

فرانسیس فوکویاما

# نهاية التاريخ

وفاة  
البشر

ترجمة  
حسين أحمد أمين



مركز الأهرام  
للترجمة والنشر



فرانسیس فوکویاما

# نهاية التاريخ وخاتم البشر

ترجمة  
حسین أحمد أمين

THE END OF HISTORY AND THE LAST MAN by Francis F  
Copyright ( c ) 1992 by Francis Fukuyama.  
ALL RIGHTS RESERVED.

الطبعة الأولى  
١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

الناشر : مركز الأهرام للترجمة والنشر  
مؤسسة الأهرام - شارع الجلاء - القاهرة  
تليفون ٥٧٤٧٠٨٣ - فاكس ٩٢٠٠٢ يوان



الإهداء

إلى جوليا وديفيد



## المحتويات

### الصفحة

شكر وعرفان .....	٧
من قبيل النخبة .....	٨
الجزء الأول : إعادة طرح سؤال قديم .....	٢١
١ - تشاؤمنا .....	٢٣
٢ - أوجه الضعف في الدول القوية ( ١ ) .....	٣١
٣ - أوجه الضعف في الدول القوية ( ٢ ) ، أو :	
أكل الأتانس على سطح القمر .....	٣٩
٤ - الثورة الليبرالية على النطاق العالمي .....	٥٣
الجزء الثاني : شيخوخة الجنس البشرى .....	٦٥
٥ - محاولة لكتابة تاريخ عالمي .....	٦٧
٦ - آلية الرغبة .....	٧٩
٧ - ليس هناك برابرة على الأبواب .....	٨٨
٨ - تراكم بلا حدود .....	٩٤
٩ - انتصار أجهزة الفيديو .....	٩٩
١٠ - في مضمار التعليم .....	١٠٨
١١ - الإجابة عن السؤال السابق .....	١٢٢
١٢ - لا ديموقراطية بدون ديموقراطيين .....	١٢٦

## الصفحة

الجزء الثالث : الصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير .....	١٣٣
١٣ - في البدء كانت معركة حياة أو موت من أجل المنزل الخالصة .....	١٣٥
١٤ - الإنسان الأول .....	١٤٣
١٥ - إجازة في بلغاريا .....	١٥٠
١٦ - الوحش ذو الخدين الأحمرين .....	١٥٧
١٧ - صعود التيموس وسقوطها .....	١٦٥
١٨ - السيادة والعبودية .....	١٧٤
١٩ - الدولة العامة والمتجانسة .....	١٨٠
الجزء الرابع : القفز فوق رؤس .....	١٨٧
٢٠ - أشد الوحش لا مبالاة .....	١٨٩
٢١ - الجنور التيموسية للعمل .....	١٩٩
٢٢ - إمبراطوريات الاستياء ، وإمبراطوريات التوقيير .....	٢٠٩
٢٣ - واقعية ، لا تستند إلى واقع .....	٢١٧
٢٤ - قوة الضعفاء .....	٢٢٤
٢٥ - المصالح القومية .....	٢٣٤
٢٦ - نحو اتحاد مسلمي .....	٢٤٢
الجزء الخامس : خاتم البشر .....	٢٤٩
٢٧ - في ملكوت الحرية .....	٢٥١
٢٨ - أناس لا صنور لهم .....	٢٦٢
٢٩ - أحرار وغير متساوين .....	٢٧٣
٣٠ - حقوق كاملة وواجبات منقوصة .....	٢٨٠
٣١ - الحروب الكبرى للروح .....	٢٨٥
الحواشي .....	٢٩٥
البيبلوغرافيا .....	٣٤٩
الفهرس .....	٣٦١

## شكر وعرفان

ما كان « نهاية التاريخ » ليظهر ، لا فى صورة مقال ولا فى صورة هذا الكتاب ، لولا دعوة لى لإلقاء محاضرة بهذا العنوان خلال السنة الدراسية ٨٨ - ١٩٨٩ تلقيتها من ناثن تاركوف وألان بلوم الأستاذان بمركز جون م . أولين للبحث فى نظرية وتطبيق الديمقراطية التابع لجامعة شيكاغو . والرجلان أستاذان وصديقان قديمان تعلمت منهما الكثير جدا عبر السنين ، بدءا بالفلسفة السياسية ثم أمور أخرى كثيرة . وتحولت المحاضرة الأصلية إلى مقال شهير ، وهو ما كان إلى حد كبير بفضل جهود أوين هاريس ، رئيس تحرير مجلة The National Interest ، وغيره من العاملين القليلين بتلك المجلة . وتلقيت من إيروين جلايكس المسئول عن دار نشر Free Press ، ومن أندرو فرانكلين المسئول عن دار نشر Hamish Hamilton التشجيع والنصيحة اللذين كان لهما الدور الحاسم فى تحويل المقال إلى كتاب ، والمساعدة فى تحرير المخطوطة النهائية .

واستفدت استفادة كبيرة فى هذا الكتاب من أحاديثى مع عدد كبير من الأصدقاء والزملاء ومن قراءتى لكتابتهم . وأهم هؤلاء أبرام شولمكى الذى سجد القارئ الكثير من أفكاره ونظراته الثقافية متضمنة فى الكتاب . وأود أن أشكر بصفة خاصة إيرفينج كريستول ، وديفيد إيشتاين ، وألفين برنشتاين ، وهنرى هيجورا ، ويوشيهيا كومورى ، ويوشيو فوكوياما ، وجورج هولمجرين ، الذين لم يبنوا بوقتهم لقراءة المخطوطة والتعليق عليها . كذلك أود أن أشكر أناسا كثيرين ، بعضهم ممن أعرفهم ، والكثيرون ممن لا أعرفهم ، الذين استفدت من تعليقاتهم على جوانب من هذه الرسالة كما عرضتها فى ندوات ومحاضرات متنوعة داخل هذا البلد وفى خارجه .

وقد كان جيمس طومسون - مدير مؤسسة راند - من الكرم بحيث وفر لى مكانا فى مكاتب المؤسسة أكتب فيه الكتاب . واقتطع كل من جارى وليندا أرمسترونج جزءا من وقتهما المخصص لكتابة أبحاثهما من أجل مساعدتى فى جمع المواد اللازمة للبحث ، وقمنا لى النصح القيم بصدد عدد من الموضوعات خلال التأليف . كما عاونت روزلى فونورف فى مراجعة نسخ التصحيح . وبدلا من التقدم بالشكر التقليدى إلى من ساعد فى إعداد النص بالكتابة على الآلة الكاتبة ، سأشكر مبتدعى جهاز الكمبيوتر للطباعة التصويرية المسمى « المشغل الدقيق Intel 80386 » .

وأخيرا ، وهو ما يفوق كل فضل آخر ، أنكر زوجتى لورا التى شجعتنى على كتابة المقال الأصلى ، والكتاب الحالى ، وساننتنى طوال فترة الانتقادات والجدل التالية . وقد قرأت لورا المخطوطة بعناية ، وأسهمت بصورة لا حصر لها فى شكلها ومضمونها . أما ابنتى جوليا وابنى ديفيد ( وهو الذى اختار أن يولد أثناء كتابتى لهذا الكتاب ) فقد ساعدانى أيضا لمجرد وجودهما بجوارى .

## من قبيل النقدية

تعود الأصول البعيدة لهذا الكتاب إلى مقال بعنوان « هل هي نهاية التاريخ ؟ » كتبته لمجلة The National Interest فى صيف عام ١٩٨٩ (١) . وقد ذهبت فى ذلك المقال إلى أن إجماعا ملحوظا قد ظهر فى السنوات القليلة الماضية فى جميع أنحاء العالم حول شرعية الديمقراطية الليبرالية كنظام للحكم بعد أن لحقت الهزيمة بالأيديولوجيات المناهضة مثل الملكية الوراثية ، والفاشية ، والشيوعية فى الفترة الأخيرة . غير أنى أضفت إلى ذلك قولى إن الديمقراطية الليبرالية قد تشكلت نقطة النهاية فى التطور الأيديولوجى للإنسانية ، و « الصورة النهائية لنظام الحكم البشرى » ، وبالتالي فهى تمثل « نهاية التاريخ » . وبعبارة أخرى أقول إنه بينما شابت أشكال الحكم السابقة عيوب خطيرة وانتهاكات للعقل أدت فى النهاية إلى سقوطها ، فإن الديمقراطية الليبرالية قد يمكن القول بأنها خالية من مثل تلك التناقضات الأساسية الداخلية . وليس معنى ذلك القول بأن الديمقراطيات الراسخة المعروفة فى زمننا هذا ، كالولايات المتحدة أو فرنسا أو سويسرا لا تعرف النظم أو المشكلات الاجتماعية الخطيرة . غير أن هذه المشكلات هى فى ظنى وليدة تصور فى تطبيق المبدأين التوهم : الحرية والمساواة ، اللذين قامت للديموقراطية الحديثة على أساسهما ، ولا تتصل بعيوب فى المبدأين نفسيهما . فقد تفشل بعض دول عالمنا اليوم فى تحقيق ديمقراطية ليبرالية مستقرة ، وقد يردت بعضها إلى أشكال أخرى للحكم أكثر بدائية ، كالحكومة الدينية أو الديكتاتورية العسكرية ، إلا أنه من غير المستطاع أن نجد ما هو أفضل من الديمقراطية الليبرالية مثلاً أعلى .

وقد أثار مقالى المشار إليه قدرا عظيما من التعليق والجدال ، فى الولايات المتحدة أولا ، ثم فى سلسلة من الدول عظمى التباين فيما بينها مثل إنجلترا وفرنسا وإيطاليا والاتحاد السوفيتى والبرازيل وجنوب إفريقيا واليابان وكوريا الجنوبية . وتوَعَت صور النقد إلى أقصى حد يمكن تخيله ، فنبع بعضه من مجرد إسائة فهم مرادى الأصل ، فى حين أصاب البعض الآخر كبذ هذا المراد (٢) . وقد أخطأت الأمر على الكثيرين للوهلة الأولى بسبب استخدامى لكلمة « التاريخ » . فهم إذ يفهمون التاريخ بمعناه التقليدى ( أى باعتباره سلسلة من الأحداث ) لجأوا إلى الإشارة إلى سقوط سور برلين ، والإجراءات الصارمة التى اتخذتها السلطات الشيوعية الصينية لفرض النظام فى ميدان تيانانمن ، والغزو العراقى للكويت ، كنيل على أن « التاريخ مستمر » ، وعلى أن مثل هذه الأحداث قد أثبتت خطئى على نحو قاطع .

غير أن ما ألمحت إلى أنه بلغ النهاية لم يكن وقوع الأحداث ، بما فى ذلك الأحداث الخطيرة والجسام ، بل التاريخ : أى التاريخ من حيث هو عملية مفردة متلاحمة وتطورية ، متى ما أخذنا

بعين الاعتبار تجارب كافة الشعوب في جميع العصور . وقد ارتبط هذا الفهم للتاريخ أوثق ارتباط بالفيلسوف الألماني الكبير ج . ف . ف . هيجل ، ثم أضحي جزءا من مناخنا الثقافي اليومي بفضل كارل ماركس الذي استعار هذا المفهوم عن التاريخ من هيجل : وهو مفهوم يتضمنه ويوحى به استخدامنا لكلمات مثل : « بدائي » ، أو « متقدم » ، أو « تقليدي » ، أو « حديث » ، عند الإشارة إلى مختلف صنوف المجتمعات البشرية . فعند هذين المفكرين أن ثمة تطورا متلاحما جلى الملامح للمجتمعات البشرية من مجتمعات قبلية بسيطة قائمة على العبودية وزراعة الكفاف ، إلى مختلف أشكال الحكومات الدينية والملكية والارستوقراطيات الإقطاعية ، وانتهاء بالديموقراطيات الليبرالية الحديثة ، والرأسمالية القائمة على التكنولوجيا . ولم تكن هذه العملية التطورية عشوائية في مسارها أو مبهمة الملامح ، حنى وإن لم يكن التطور في خط مستقيم ، وحتى إن أمكن الشك فيما إذا كان الإنسان قد أضحي أسعد أو أحسن حالا نتيجة « للتقدم » التاريخي .

كان في اعتقاد كل من هيجل وماركس أن تطور المجتمعات البشرية ليس إلى ما لا نهاية ، بل أنه سيتوقف حين تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع يشبع احتياجاتها الأساسية والرئيسية . وهكذا افترض الاثنان أن « للتاريخ نهاية » : هي عند هيجل الدولة الليبرالية ، وعند ماركس المجتمع الشيوعي . وليس معنى هذا أن تنتهي الدورة الطبيعية من الولادة والحياة والموت ، وأن الأحداث الهامة سيتوقف وقوعها ، وأن الصحف التي تنشرها ستحتجب عن الصدور . وإنما يعنى هذا أنه لن يكون ثمة مجال لمزيد من التقدم في تطور المبادئ والأنظمة الأساسية ، وذلك لأن كافة المسائل الكبيرة حقا ستكون قد حُلّت .

وليس كتابي هذا إعادة صياغة لمقالى الأصل ، ولا هو محاولة لاستئناف المناقشة مع نقادها الكثيرين والمعلقين عليها . وهو أبعد ما يكون عن استهداف شرح نهاية الحرب الباردة ، أو أي موضوع ملّح آخر من موضوعات الميامة المعاصرة . فبالرغم من أن الكتاب قد أخذ بعين الاعتبار الأحداث العالمية الأخيرة ، فإن موضوعه يعود بنا إلى سؤال قديم للغاية ، هو ما إذا كان من المقبول منا . ونحن نوذع القرن العشرين . أن نتحدث مرة أخرى عن تاريخ للبشرية واضح المعالم والأهداف يتجه بالشطر الأعظم من البشرية صوب الديمقراطية الليبرالية ؟ والإجابة عندي هي « نعم » لسببين مستقلين : الأول يتصل بالاقتصاد ، والثاني يتصل بما يسمى « الصراع من أجل نيل التقدير والاحترام » .

وبطبيعة الحال لا يكفي الاستشهاد بهيجل أو ماركس أو بأى من أتباعهما المعاصرين لإثبات صحة القول بأن التاريخ موجه نحو غاية معينة . فقد هوجم تراثهما الفكري أعنف هجوم من كافة الاتجاهات على مدى قرن ونصف القرن ، هي عمر هذا التراث . وقد نهض أعظم مفكرى القرن العشرين بهجوم مباشر على فكرة أن التاريخ عملية واضحة مفهومة الاتجاه ، بل وأنكرها احتمال أن يكون بوسعنا أن نفهم أى وجه من وجوه الحياة الإنسانية فهما فلسفيا . ذلك أننا في القرب قد أصبحنا بالشي التناؤم فيما يتصل بإمكانية التقدم الشامل في مجال الأنظمة الديمقراطية . وهو تناؤم عميق لا أحسبه عارضا أو من قبيل المصادفة ، وإنما هو ناجم عن أحداث سياسية رهيبة

حقا وقعت خلال النصف الأول من القرن العشرين : حريان عالميتان مدمرتان ، وظهور الأيديولوجيات الشمولية ، واستخدام العلم ضد الانسان في صورة الأسلحة النووية وتدمير البيئة . ولا شك أن تجارب ضحايا العنف السياسى خلال هذا القرن - من أولئك الذين عاصروا فظائع الهتلرية والستالينية إلى ضحايا نظام بول بوت - مستفهم إلى إنكار أن يكون ثمة ما يعرف بالتقدم التاريخى . بل بات مألوفا تماما لنا الآن أن نتوقع أن يحمل المستقبل لنا في طياته أبناء سيئة فيما يتعلق بتقدم وأمن الممارسات السياسية الديمقراطية الليبرالية الملزمة بالأعراف والتقاليد ، بحيث أضحي من الصعب علينا أن نتعرف على الأحداث الطيبة الايجابية عند وقوعها .

ومع هذا فإنى زعيم بأن الأخبار السارة تطرق الآن أبوابنا . وقد كان أبرز تطورات الربع الأخير من القرن العشرين هو إماطة اللثام عن أوجه الضعف الخطيرة فى أنظمة العالم الديكتاتورية ، حتى ما بدا منها قريبا عتيذا ، سواء منها اليمين المملطوى المعسكرى ، أو اليسار الشمولى الشيوعى . فمن أمريكا اللاتينية إلى شرق أوروبا ، ومن الاتحاد السوفييتى إلى الشرق الأوسط وآسيا ، نهات حكومات قوية على مدى العقدين الماضيين . ورغم أنها لم تفصح الطريق فى كل الحالات أمام ديموقراطيات ليبرالية مستقرة ، فإن الديمقراطية الليبرالية تظل الملمع السياسى الواضح الوحيد فى مختلف المناطق والثقافات فى كوكبنا هذا . كذلك فإن المبادئ الليبرالية فى الاقتصاد - أى « السوق الحرة » ، قد انتشرت ونجحت فى خلق مستويات من الرخاء المادى لم نعهدها من قبل ، سواء فى الدول الصناعية المتقدمة أو فى دول كانت وقت انتهاء الحرب العالمية الثانية جزءا من العالم الثالث الفقير . فالثورة الليبرالية فى الفكر الاقتصادى كانت أحيانا تسبق ، وأحيانا تلتو ، الاتجاه صوب الحرية السياسية فى مختلف بقاع الأرض .

كل هذه التطورات شديدة الاختلاف فى التاريخ الرهيب للنصف الأول من القرن حين بزغت حكومات شمولية يمينية ويسارية عديدة ، نوحى بالحاجة إلى إعادة النظر فى مسألة ما إذا كان هناك خيط خفى يربط بين هذه التطورات ، أم أنها مصادفات اتسمت جميعها بأنها أمثلة لحسن الحظ . وإذ أثير من جديد موضوع ما إذا كان ثمة ما يمكن أن يسمى بالتاريخ العالمى للبشرية ، فإنما أستأنف بذلك مناقشة بدأت فى أوائل القرن التاسع عشر ثم هُجرت الى حد ما فى زماننا بسبب ضخامة الأحداث التى خبرتها البشرية منذ ذلك الحين . وبالرغم من أنى سأستعين فى عرضى للموضوع بآراء فلامسة من أمثال كانط وهيجل ممن تعرضوا لهذه المسألة من قبل ، فإنى أمل أن تثبت حججى فى هذا الكتاب قدرتها فى حد ذاتها على إقناع القارئ .

يعرض الكتاب ، فى غير تكلف للتواضع ، محاولتين التئين - لا محاولة واحدة - لتحديد معالم مثل هذا التاريخ العالمى . فبعد أن أثبت فى الجزء الأول منه حاجتنا إلى أن نعيد إثارة موضوع إمكانية وجود تاريخ عالمى ، سأعرض فى الجزء الثانى إجابة مبدئية محاولا استخدام العلوم الطبيعية الحديثة باعتبارها منظمًا أو آلية لتفسير أن التاريخ يمسير مترابطا بصورة منطقية نحو هدف محدد يتجه اليه . فالعلوم الطبيعية الحديثة هى نقطة بداية مفيدة بالنظر الى أنها تمثل النشاط الاجتماعى الهام الوحيد الذى يجمع الناس على أنه يتم بالنمو والتراكم والغاية ، بالرغم حتى من



غموض تأثيره النهائي في مساعدة البشر . فالمسيطرة المتواصلة المنتظمة على الطبيعة التي أتاحها تطوير الأساليب العلمية في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، كانت تتم دوماً وفق قواعد محددة معينة ليست من صنع البشر وإنما من صنع الطبيعة وقوانين الطبيعة .

وقد كان لنمو العلوم الطبيعية الحديثة نفس التأثير في كافة المجتمعات التي شهدت ، وذلك لسببين ، الأول : أن التكنولوجيا توفر للبلاد التي تملكها تفوقاً عسكرياً حاسماً . ومع استمرار احتمال اللجوء إلى الحرب في النظام الدولي ، فإنه ما من دولة ضئيلة باستقلالها حريصة عليه بوسعها أن تجاهل الحاجة إلى تحديث نظمها الدفاعية . والثاني : أن العلوم الطبيعية الحديثة تخلق آفاقاً متجانسة من إمكانات الإنتاج الاقتصادي . فالتكنولوجيا تنتج إمكانات تراكم الثروة بغير حدود ، وتتيح بالتالي إمكانات إشباع قدر متزايد دوماً من الرغبات الإنسانية . ولا شك في أن هذه العملية تضمن تجانساً متزايداً بين كافة المجتمعات البشرية بغض النظر عن أصولها التاريخية أو تراثها الحضاري . ذلك أن كافة الدول التي تمارس تحديث اقتصادها لا بد أن يزداد باطراد النشابة فيما بينها : إذ يتعين عليها للتوحد قومياً على أساس من الدولة المركزية ، والتوسع في تأسيس المدن ، والاستعاضة عن الأشكال التقليدية للتنظيم الاجتماعي ( كالقبيلة والطائفة والعائلة ) بأشكال بقرها منطق الاقتصاد تقوم على أساس من الدور والكفاءة ، وتغير التعليم العام لكافة المواطنين . وقد زالت الروابط التي تربط بين مثل هذه المجتمعات بفضل الأسواق العالمية وانتشار الثقافة الاستهلاكية في العالم كله . أضف إلى ذلك ، أن منطق العلوم الطبيعية الحديثة يبدو وكأنها هو يفرض على العالم تطوراً شاملاً يتجه صوب الرأسمالية . فتجارب الاتحاد السوفييتي والصين والدول الاشتراكية الأخرى تشير إلى أنه بالرغم من أن الاقتصاد المركزي المفرط في مركزيته قد يكفي للوصول بالدولة إلى مستوى التصنيع الذي عرفته أوروبا في الخمسينيات من هذا القرن ، فإنه غير كاف البتة لخلق ما يسمى اقتصادات ، ما بعد عصر الصناعة ، المركبة حيث يكون للمعلومات والابتكارات التكنولوجية دور يفوق بكثير دورها في الماضي .

غير أنه بالرغم من أن الآلية التاريخية التي تمثلها العلوم الطبيعية الحديثة تكفي لتفسير الكثير مما يتصل بطابع التحول التاريخي وتزايد التجانس بين المجتمعات الحديثة ، فهي غير كافية لتفسير ظاهرة الديمقراطية . فما من شك في أن أرقى دول العالم في مضمار التنمية ، هي أيضاً أنجحها في مضمار الديمقراطية . بيد أنه في حين نقودنا العلوم الطبيعية الحديثة إلى أبواب أرض الميعاد ( وهي الديمقراطية الليبرالية ) فلنأخذنا لا تدخل بنا إلى أرض الميعاد ذاتها ، حيث إنه ليس ثمة سبب يحتمل الاقتصاد يجعل الحرية السياسية ثمرة أكيدة للتصنيع المتقدم . فقد شهدت بعض المصور بزوغ ديمقراطيات مستقرة في مجتمعات سابقة على عصر التصنيع ( كما في الولايات المتحدة عام ١٧٧٦ ) . ومن ناحية أخرى نجد أمثلة تاريخية ومعاصرة كثيرة لرأسمالية متقدمة التكنولوجية متعايشة مع ديكتاتوريات سياسية ( كما في اليابان في عهد الميجي ، وألمانيا في زمن بسمارك ، وفي منغوليا وتايلاند في زمننا هذا ) . وثمة حالات عديدة أمكن فيها للدول الديكتاتورية الوصول إلى معدلات نمو اقتصادي لم تتمكن المجتمعات الديمقراطية من تحقيقها .

لذلك فإن نجاح محاولتنا الأولى لتحديد الأساس الذي تقوم عليه فكرة غائبة التاريخ ، هو نجاح جزئى فحسب . فما أسميناه ، بمنطق العلوم الطبيعية الحديثة ، هو فى الواقع تفسير اقتصادى للتحوّل التاريخى ، وهو تفسير يخالف التفسير الماركسى بقوله إن هذا التحوّل مآله النهائية إلى الرأسمالية لا إلى الاشتراكية . وبوسع منطق العلم الحديث أن يفسر الكثير من أمور عالمنا ، مثل السبب فى أن معظم سكان الدول الديمقراطية المتقدمة موظفون مكتوبون وليسوا فلاحين يقاتلون من عملهم فى الأرضى الزراعية ؛ أو السبب فى أنهم يميلون إلى الانخراط فى نقابات عمالية أو منظمات مهنية دون الانتماء إلى قبائل أو عشائر ؛ أو السبب فى أنهم يطيعون توجيهات رؤساء بيروقراطيين دون القساوسة والكهنة ؛ أو السبب فى أنهم يحسنون القراءة والكتابة ويكملون لغة قومية مشتركة .

غير أن التفسيرات الاقتصادية للتاريخ ناقصة وغير مرضية بالنظر إلى أن الإنسان ليس مجرد حيوان اقتصادى . والأهم من ذلك ، أن مثل هذه التفسيرات لا يمكنها حقيقة أن تفسر سبب إيماننا بالديموقراطية ، أى بمبدأ سيادة الشعب وبضرورة ضمان الحريات الأساسية فى ظل سيادة القانون . ولهذا فإن الكتاب يتحول فى الجزء الثالث إلى عرض ثان تاريخى مواز للعرض الأول ، فى محاولة لتصوير الإنسان من مختلف جوانبه لا من الجانب الاقتصادى وحده . وهو ما سيضطرنا إلى العودة إلى هيجل وإلى نظريته غير المادية فى التاريخ القائمة على أساس « الصراع من أجل نيل التقدير والاحترام » .

فى رأى هيجل أن الكائنات البشرية - شأنها فى ذلك شأن الحيوانات - لديها احتياجات طبيعية وتطلعات إلى أشياء خارجها ، كالطعام والشراب والمأوى ، ثم فوق كل شيء ، إلى حماية أجسامها . غير أن الإنسان يختلف اختلافاً أساسياً عن الحيوان من حيث أنه علاوة على ما سبق ، « يرغب » ويتطلع إلى « رغبة » الآخرين ، أى أنه يريد منهم الاعتراف به وتقديره . إنه يريد أولاً وأساساً أن يعترف الغير به « كائناً بشرياً » ، كائناً له قدره أو كرامته . ويتصل هذا فى المقام الأول باستعداده للمخاطرة بحياته فى صراع من أجل المنزل المجردة . ذلك أن الإنسان هو وحده القادر على التغلب على أكثر غرائزه الأساسية حيوانية ، وأهمها غريزة حب البقاء ، فى سبيل مبادئ وأهداف أرقى وأكثر تجريداً . ويذهب هيجل إلى أن الرغبة فى نيل الاعتراف هى التى كانت تدفع أى متصارعين بدائيين فى قديم الزمان إلى المخاطرة بحياتيهما بالدخول فى عراك حتى الموت ، حيث إن كلا منهما يسعى إلى نيل اعتراف الآخر بأدميته . فإن حدث وأدى النوف الطبى من الموت بأحد المتصارعين إلى الخضوع والإذعان ، نشأت علاقة السيد بالعبد . فالمخاطرة فى هذه المعركة الدمية فى فجر التاريخ ليست مخاطرة بالطعام أو المأوى أو الاحساس بالأمن ، بل هى مخاطرة من أجل المنزل المحض . وحيث إن الهدف من المعركة لا تحدده اعتبارات بيولوجية ، فإن هيجل يرى فيها أول بوادر الحرية الإنسانية .

قد تبدو الرغبة فى نيل الاعتراف والتقدير لأول وهلة فكرة غير مألوفة . ومع ذلك فهى قديمة قدم تاريخ الفلسفة السياسية الغربية ، وتشكل جانباً مألوفاً تماماً من الشخصية الإنسانية . وقد جاء أول وصف لها فى جمهورية أفلاطون ، إذ أشار إلى أن للروح ثلاث قوى : الشهوة ، والعقل ،

وما يسميه الثيموس (thymos) أى « الهمة والشجاعة » أو « القوة الغضبية » . ويمكن تفسير الكثير من مظاهر السلوك البشرى بأنه امتزاج بين القوتين الأوليين : الشهوة والعقل . فالشهوة تدفع الناس إلى السعى من أجل الحصول على أشياء خارجهم . فى حين يبين لهم العقل ( أو التقدير الواعى ) أفضل السبل للحصول على هذه الأشياء . غير أن هناك أيضا سعيًا من جانب البشر إلى نيل الاعتراف بقدرهم ، أو الاعتراف بقدر الاشخاص أو الأشياء أو المبادئ التى يرون لها قدرا كبيرا . هذا الميل إلى إضفاء قيمة معينة على الذات ، وإلى مطالبة الغير بالاعتراف بهذه القيمة ، هو ما يسمى اليوم فى الاستعمال اللغوى الشائع « بعزة النفس » . وينشأ هذا الميل إلى الاحساس بعزة النفس عن ذلك الجانب من الروح المسمى بالثيموس . وهو أشبه بحس انسانى فطرى بالعدالة . فالناس يعتقد أن لها قدرا معينا ، فإن عاملهم آخرون على أنهم أقل قدرا مما يظنون ، غلبت عليهم عاطفة الغضب . كذلك فإنه إن فشل البعض فى أن يحيوا حياة تتفق مع إحساسهم بقدرهم ، غلب عليهم الاحساس بالخجل . وإن هم لقوا من الغير تقييما صحيحا يتناسب مع قدرهم أحسوا بالفخر . فالرغبة إذن فى نيل الاعتراف والتقدير وما يصاحب هذه الرغبة من مشاعر الغضب والخجل والفخر ، هى جوانب من جوانب الشخصية الانسانية بالغة الاهمية فى مجال الحياة السياسية . وهى عند هيجل المحرك لمعملية التاريخ بأسرها .

ويشرح هيجل كيف أن رغبة الانسان فى نيل التقدير والاعتراف به ككائن بشرى له كرامته ، قد زجّت به فى فجر التاريخ فى معركة نموية مصيرية من أجل المنزلة . وكانت نتيجة هذه المعركة هى تقسيم المجتمع الانسانى إلى طبقة من المادة على استعداد للمخاطرة بحياتهم ، وطبقة من العبيد استسلموا لمشاعر الخوف الطبيعى من الموت . غير أن العلاقة بين المادة والعبيد ( وهى التى اتخذت أشكالا متنوعة كثيرة فى كافة المجتمعات الأرسوقراطية غير المتكافئة التى تميز بها القدر الأكبر من تاريخ البشرية ) فشلت فى نهاية الأمر فى إشباع الرغبة فى نيل الاعتراف والتقدير لدى المادة والعبيد على حد سواء . فالعبد بطبيعة الحال لم يكن معترفا به بأى شكل من الأشكال كائنا بشريا . غير أن الاعتراف الذى كان يحظى به السيد كان ناقصا أيضا . إذ لم يكن يعترف به المادة الآخرون ، وإنما فقط العبيد الذين لم تكن انسانيته قد اكتملت بعد . وكان أن أصبح هذا الشعور بعدم الرضا بالاعتراف المعيب القائم فى المجتمعات الأرسوقراطية يمثل حالة « التناقض » التى تولدت عنها مراحل جديدة من التاريخ .

وفى رأى هيجل أن « التناقض » المتأصل فى العلاقة بين المادة والعبيد أمكن التغلب عليه فى نهاية المطاف نتيجة الثورة الفرنسية ، وكذا . فى رأينا . الثورة الأمريكية . ذلك أن هاتين الثورتين الديموقراطيتين أنغينا التمييز بين السيد والعبد بأن جعلتا عبيد الماضى مادة أنفسهم ، ورسخنا مبادئ السيادة الشعبية وسيادة القانون . وقد حل محل الاعتراف غير المتكافئ أصلا فى العلاقة بين المادة والعبيد ، اعتراف شامل متبادل بحيث أضحي كل مواطن على استعداد للاعتراف بكرامة وإنسانية كل مواطن آخر ، وأضحت الدولة بدورها تعترف بهذه الكرامة من خلال كفالة الحقوق . .

هذا الفهم من جانب هيجل لمعنى الديمقراطية الليبرالية المعاصرة يختلف على نحو مهم عن الفهم الأنجلو سكسوني الذي كان يشكل الأساس النظري لليبرالية في أقطار مثل بريطانيا والولايات المتحدة . ففي تراث الأنجلو سكسونيين يحتل هذا المعنى إلى نيل الاعتراف والتقدير مرتبة أدنى من : الصالح الشخصي الممتد ، ( أى الرغبة المقترنة بالعقل ) ، وبالأخص تلك الرغبة في الحفاظ على الجسد وحمايته . ففي حين كان هوبز ولوك والآباء المؤسسون الأمريكيون من أمثال جفرسون وماديسون يعتقدون أن الحقوق هي ، إلى حد بعيد ، وسيلة لحماية مجال خاص يستطيع الناس فيه أن يحققوا الثراء لأنفسهم وأن يشبعوا قوى الشهوة من أولاهم<sup>(٢)</sup> ، كان هيجل يرى في الحقوق غايات في حد ذاتها ، حيث إن ما يرضى البشر حقاً ليس الرخاء المادي بقدر ما يرضيهم الاعتراف بوضعهم وكرامتهم . وقد أكد هيجل أن التاريخ قد وصل إلى نهايته بقيام الثورتين الأمريكية والفرنسية بالنظر إلى أن هذا النضال من أجل الاعتراف الذي كان يحرك عملية التحول التاريخي ، قد حقق مراده في مجتمع يتميز بالاعتراف المتبادل والشامل . ونظراً لأنه ليس هناك ترتيب آخر للمؤسسات الاجتماعية الإنسانية يمكنه أن يشبع هذه الحاجة على نحو أفضل ، فليس بالإمكان حدوث المزيد من التحولات التاريخية بعد الآن .

فالحاجة إلى الاعتراف والتقدير إذن يمكن أن تكون الحلقة المفقودة بين الاقتصاد الليبرالي والسياسة الليبرالية ، وهى الحلقة التي افتقناها في عرضنا الاقتصادي للتاريخ في الجزء الثاني من الكتاب . فالرغبة والعقل يكفیان معا لتفسير عملية التصنيع وتفسير جوانب كثيرة من الحياة الاقتصادية بوجه أعم . غير أنها لا يستطيعان أن يفسرا النضال من أجل الديمقراطية الليبرالية الناشئة عن التيموس ، أو ذلك الجانب من الروح الذي يتطلب الاعتراف والتقدير . فالتغيرات الاجتماعية التي تولكب التصنيع المتقدم - خاصة التعليم العام - يبدو أنها تطلق من عقالها مطالبة معينة بالاعتراف لم تكن قائمة لدى الفقراء والأميين . وإذا ما ارتفع مستوى المعيشة ومستوى التعليم وأصبح تفكير الناس عالمياً ، وغدا في المجتمع قدر أكبر من المساواة ، يشرع الناس في المطالبة لا بمزيد من الثروة فحسب ، وإنما أيضاً بمزيد من الاعتراف بمركزهم . ولو أن الناس تتحكم فيهم الرغبة والعقل وحدهما لرضوا بالحياة في ظل دول شمولية تراعى قوانين السوق ، كإسبانيا في عهد فرانكو ، وكوريا الجنوبية والبرازيل في عهود الحكم العسكري . غير أن الناس لديهم اعتداد بقيمتهم الذاتية ، وهو اعتداد نابع من التيموس ، وهو ما يدفعهم إلى المطالبة بحكومات ديمقراطية تعاملهم معاملة الراشدين لا معاملة الأطفال ، وتعترف باستقلالهم باعتبارهم أفراداً أحراراً . وقد تغلبت الديمقراطية الليبرالية على الشيوعية في زمننا هذا بسبب إدراك حقيقة أن الشيوعية لا توفر غير شكل معيب جداً من أشكال الإقرار للناس بقدرهم .

إن إدراك أهمية الرغبة في الاعتراف والتقدير باعتبارها محركاً للتاريخ ، يتيح لنا إعادة تفسير الكثير من الظواهر التي تبدو مع ذلك مألوفة لدينا ، كالثقافة ، والدين ، والعمل ، والقرمية والحرب . وما الجزء الرابع من الكتاب غير محاولة في هذا السبيل ، وكذا إبيان الأشكال المختلفة التي ستبدو بها هذه الرغبة في الاعتراف في المستقبل . فالؤمن المتدين مثلاً يسعى إلى اعتراف الناس بآلهته أو ممارساته الدينية المقسمة ، بينما يطالب الوطني بالاعتراف بجماعته القائلة على

أساس من اللغة أو الثقافة أو العرق . وهذان الشكلا من الاعتراف أقل عقلانية من الاعتراف العالمي بالدولة الليبرالية لأنهما يومان على تمييز تحكمى بين الدينى والذنى ، أو بين جماعات اجتماعية بشرية . ولهذا فإن الدين والقومية ومجموعة العادات والتقاليد الأخلاقية المعقدة ( وهى « الثقافة » بمعنى أوسع ) كانت فى العادة تنصر على أنها عقبات فى سبيل إرساء دعائم نظم سياسية ديموقراطية ناجحة ، واقتصاديات السوق الحرة .

غير أن الحقيقة أكثر تعقيدا من هذا بكثير . فنجاح السياسات الليبرالية والاقتصادات الليبرالية ، يستند عادة إلى أشكال غير منطقية من أشكال الاعتراف التى يفترض أن الليبرالية تهدف إلى الإطاحة بها . فلكى تنجح الديموقراطية يحتاج المواطنون إلى اعتزاز غير منطقي بمؤسساتهم الديموقراطية ، وإلى تطوير ما يسميه توكفيل بفن الاجتماع القائم على الاعتزاز بالانتماء إلى جماعات صغيرة . هذه الجماعات تتخذ لها عادة أساسا من الدين ، أو العرق ، أو أشكال أخرى من الاعتراف هى دون الاعتراف الشامل الذى تقوم عليه الدولة الليبرالية . وينطبق هذا أيضا على الاقتصاد الليبرالى . فالتراث الاقتصادى الليبرالى الغربى اعتاد تقليديا النظر إلى العمل باعتباره نشاطا بغيضا فى جوهره ، ينهض به العامل فى سبيل إشباع رغبات إنسانية وتخفيف الألم الانساني . بيد أنه فى ثقافات أخرى ذات أخلاقيات عمل قوية ، كأخلاقيات منظمى المشروعات التجارية البروتستانت الذين أسسوا الرأسمالية الأوروبية ، أو أخلاقيات الصوفى التى أسهمت فى تحديث اليابان بعد عودة أسرة الميجى إلى الحكم ، كان للناس ينهضون بعملهم أيضا من أجل نيل الاعتراف والتقدير . ومازال الكثير من الدول الآسيوية إلى اليوم تعرف أخلاقيات عمل ليست قائمة على الحوافز المادية بقدر ما تقوم على الاعتراف الذى توفره للعمل الملونف الاجتماعى المتشابهة التى هى أساس هذه المجتمعات ، من الأسرة إلى الأمة . وفى هذا ما يوحى بأن الاقتصاد الليبرالى لا يعتمد فى نجاحه على مجرد المبادئ الليبرالية ، وإنما يتطلب هذا النجاح أيضا أشكالا غير عقلانية مما يسمى « للثيموس » .

إن الصراع من أجل الحصول على الاعتراف والتقدير يتيح لنا نظرة أعمق فى طبيعة السياسات الدولية . فالرغبة فى الاعتراف التى أدت إلى المعركة النمودية الأصلية من أجل المنزل بين شخصين متحاربين ، تؤدى منطقيا إلى الإمبريالية والإمبراطورية العالمية . والعلاقة بين السادة والعبيد على المستوى المحلى تتكرر بالضرورة على مستوى الدول حيث تسمى الأمم بوجه عام إلى نيل الاعتراف وتقرض فى معارك نموية لفرض السيطرة . وقد ظلت القومية ، وهى شكل حديث من أشكال الاعتراف ليس كامل العقلانية ، طوال المائة سنة الأخيرة أداة للصراع من أجل الاعتراف ، ومصدرا لأعنف الصراعات التى شهدها هذا القرن . وهذا هو عالم « سياسة القوة » الذى وصفه خبراء السياسة الخارجية « الواقعيون » من أمثال هنرى كيسنجر .

بيد أنه إذا كان الحافز إلى الحرب يتمثل أساسا فى رغبة الحصول على الاعتراف والتقدير ، فمن المقبول منطقيا القول بأن الثورة الليبرالية التى تلغى العلاقة بين السادة والعبيد بتحويلها عبيد الماضى إلى سادة أنفسهم ، سيكون لها بالضرورة تأثير مماثل فى العلاقات بين الدول .

فالديموقراطية الليبرالية تبدل للرغبة غير العقلانية في الاعتراف بالدولة أو بالفرد ، باعتبار أيهما أعظم من الآخرين ، وتحل محلها رغبة عقلانية في الاعتراف على أساس من المساواة . والعالم الذي تكون كل الدول فيه ديموقراطيات ليبرالية ، سيقل فيه حتما الحافز إلى الحرب حيث إن كل الدول مستبعدة الاعتراف بشرعية الدول الأخرى . والواقع أن ثمة دلائل عقلية قيمة شهدتها القرون الماضية على أن الديموقراطيات الليبرالية لا يملك بعضها تجاه البعض الآخر سلوكا امبرياليا وإن كانت قادرة تماما على الدخول في حروب مع دول غير ديموقراطية لا تشترك معها في القيم الأساسية . وما نحن نرى القومية الآن تنمو في مناطق مثل أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي ، حيث ظلت شعوبها مدة طويلة محرومة من ممارسة هويتها القومية . ومع ذلك فإنه في إطار أعرق القوميات في العالم وأكثرها أمنا ، نجد للقومية تمر بتحولات هامة . فالمطالبة بالاعتراف القومي في أوروبا الغربية قد تم استئناسها وجعلها متماشية مع الاعتراف العام ، كما حدث بصدد الدين منذ ثلاثة قرون أو أربعة .

ويتعرض الجزء الخامس والأخير من هذا الكتاب لموضوع « نهاية التاريخ » ، والمخلوق الذي سيظهر في نهاية المطاف ، أي « خاتم البشر » . وقد حدث خلال الجدل الأول حول مقالي في مجلة The National Interest ، أن افترض الكثيرون أن احتمال انتهاء التاريخ يدور حول مسألة ما إذا كان ثمة بذلك معقولة نراها في عالم اليوم للديموقراطية الليبرالية . وقد ثار جدل واسع النطاق بشأن أسئلة مثل ما إذا كانت الشيوعية قد ماتت حقا ، وما إذا كان ثمة احتمال لعودة الدين أو المذاهب القومية الفاشية ، وأسئلة أخرى من هذا القبيل . غير أن السؤال الأصعب والأعمق إنما يتصل بصلاحيات الديموقراطية الليبرالية ذاتها وليس فقط باحتمال انتصارها على منافسيها في عالم اليوم . فعلى فرض أن الديموقراطية الليبرالية أصبحت الآن آمنة من خطر أعدائها في الخارج ، فهل بوسعنا أن نفترض إمكان استمرار المجتمعات الديموقراطية الناجحة على حالها إلى الأبد ؟ لم أن الديموقراطية الليبرالية فريضة تناقضات داخلية هي من الخطورة بحيث يمكن في النهاية أن تززع من دعائمها كنظام سياسي ؟ ما من شك في أن الديموقراطيات المعاصرة تواجه عددا من المشكلات الكبيرة ، كالمخدرات ، والتشرد ، والجريمة ، وتدمير البيئة ، وتفاقم المجتمع الذي تموده النزعة الاستهلاكية . غير أن هذه المشكلات لا يمكن للتدخل على أنه من المستحيل التصدي لها بالعلاج على أساس من المبادئ الليبرالية ، ولا هي من الخطورة بحيث يمكن القول بأنها ستؤدي بالضرورة إلى انهيار المجتمع ككل ، كما انهارت الشيوعية في عقد الثمانينات .

لقد كتب الكسندر كوجيف في القرن العشرين ، وهو أعظم شراح فلسفة هيجل ، يؤكد في صلباته أن التاريخ قد انتهى لأن ما أسماه بالدولة العامة والمجتمعنة ( وهو ما نفهمه على أنه الديموقراطية الليبرالية ) قد أوجدت حلا قاطعا لمسألة الاعتراف بالمنزلة إذ أحلت به مكان علاقة السادة بالعبيد اعترافا يعم البشرية ويقوم على أساس المساواة . فللهدف الذي ظل الانسان يسعى إليه طوال تاريخه والذي كان يحرك المراحل الأولى من التاريخ ، هو الاعتراف به . وقد وصل إلى هذا الهدف في النهاية في عالمنا الحديث مما أرضاه « إرضاء كاملا » . وقد كان كوجيف جادا في زعمه هذا ، وهو زعم جدير بأن نأخذه على نحو جاد . ذلك أنه بإمكاننا أن نفهم مشكلة السياسة عبر آلاف السنين

من التاريخ البشرى ، باعتبارها جهدا فى سبيل حل مشكلة الحصول على الاعتراف والتقدير . فالاعتراف والتقدير هو مشكلة المياسة الأساسية لأنها منبع الطفان ، والامبريالية ، والرغبة فى السيطرة . غير أنه بالرغم من جانبها المظلم ، فإنه ليس بالومع استئصالها ببساطة من الحياة السياسية لأنها تشكل فى نفس الوقت الأساس الميكولوجى للفضائل السياسية مثل الشجاعة والهمة والغضب للكرامة والعدالة . والمجتمعات السياسية كافة عليها استغلال الرغبة فى الحصول على الاعتراف والتقدير فى الوقت الذى تسعى فيه إلى حماية نفسها من أثارها المدمرة . فإن كانت الحكومات الدستورية المعاصرة قد اهتمت إلى صياغة توفر الاعتراف والتقدير للجميع بشكل يحول مع ذلك دون ظهور الطفان ، فإن من حقها بالفعل أن تفخر بالاستقرار والقدرة على البقاء وسط الأنظمة المختلفة التى ظهرت فى عالمنا .

ولكن ، هل الاعتراف المتوافر لمواطنى الديمقراطيات الليبرالية المعاصرة « مُرض تماما » ؟ إن المستقبل طويل المدى للديموقراطية الليبرالية والبدائل لها التى قد تظهر فى يوم ما ، تتوقف قبل كل شئ على الإجابة عن هذا السؤال . ومنسجل فى الجزء الخامس استجابتين عامتين ، من اليسار ومن اليمين على التوالى . فقد ذهب اليسار إلى أن الاعتراف والتقدير العام فى الديمقراطية الليبرالية هو بالضرورة اعتراف وتقدير ناقص حيث إن الرأسمالية تتسبب فى خلق عدم مساواة اقتصادية ، وتتطلب تصميما فى العمل يعنى بالضرورة اعترافا غير متكافئ . وفى هذا المقام فإن مستوى الرخاء المطلق فى أمة ما لا يوفر حلا ، حيث إنه سيظل فيها من هم فقراء نسبيا ومن ثم لا ينظر إليهم إخوانهم من المواطنين باعتبارهم بشرا . ومعنى هذا بعبارة أخرى ، أن تقدير الديمقراطية الليبرالية لأناس متساوين ، سيظل تقديرا غير متساو .

أما الانتقاد الثانى ( وهو فى رأى انتقاد أقوى ) للاعتراف والتقدير اتعلم فيأتى من اليمين الذى أقلقه قلقا عميقا أثر التزام الثورة الفرنسية بالمساواة بين البشر فى إزالة الاختلاف والتمييز بين الأفراد . وقد كان الفيلسوف فريدريك نيتشه أبرز متحدث عن اليمين ، وإن كانت آراؤه قد سبق أن عبر عن بعض جوانبها ذلك الدارس العظيم للمجتمعات الديمقراطية ، وأعنى به الكسيس دو توكفيل . لقد كان نيتشه يعتقد أن الديمقراطية الحديثة لا تمثل مرحلة يصبح فيها عبيد الماضى مائة أنفسهم ، وإنما تمثل انتصارا كاملا للعبيد ولأخلاقيات العبيد . فالمواطن النموذجى فى الديمقراطيات الليبرالية هو « خاتم البشر » الذى رباه مؤسسو الليبرالية الحديثة على أن يخلو عن اعزازه وإيمانه بتفوقه فى مقابل البقاء والراحة .. لقد أنجبت الديمقراطية الليبرالية « أناسا لا صدور لهم » ، يجمعون بين الرغبة والعقل ويفتقرون إلى التيموس ، مهرة فى اكتشاف وسائل جديدة لإشباع حشد من الرغبات الحقيرة عن طريق مراعاة الصالح الشخصى بعيد المدى . وإن تكون لدى خاتم البشر أية رغبة فى أن يعترف به باعتباره أعظم من الآخرين ، وبالتالي فإنه فى ظل انعدام هذه الرغبة ، لا يمكن بلوغ أى تميز أو إنجاز خارق . إنه قانع بمعادته ، غير قادر على الاحساس بالفجاء من إنه عاجز عن الارتقاء فوق مستوى احتياجاته . وبالتالي فإن خاتم البشر لم يعد بشرا .

وإذا مرنا على نهج فكر نيتشه فنسجد لزاما أن نطرح الأسئلة التالية : أليس الإنسان القانع تماما بمجرد الاعتراف العام والمساواة دون سواهما إنما هو كائن أقل قدرا من الإنسان الكامل ، وجديرا بالاحترار ، وخاتم بشر عاطل من الاجتهاد ومن الطموح ؟ أليس ثمة جانب للشخصية الإنسانية يسعى عامدا الى الصراع ، والخطر ، والمخاطرة ، والإقدام ، وهل سيظل هذا الجانب دون إشباع في ظل « السلام والرخاء » في الديمقراطيات الليبرالية المعاصرة ؟ ألا يتوقف رضا بعض البشر على اعتراف وتقدير هو في جوهره اعتراف وتقدير رافض للمساواة ؟ ثم ألا تشكل الرغبة في الاعتراف والتقدير غير المتكافئ أساس الحياة المرغوب فيها ، ليس فقط في المجتمعات الأرستوقراطية القديمة ، وإنما أيضا في الديمقراطيات الليبرالية الحديثة ؟ أن يتوقف بقاؤها في المستقبل - إلى حد ما - على الدرجة التي يسعى بها مواطنوها إلى الاعتراف بهم لا على أنهم أنداد لغيرهم ، وإنما باعتبارهم متفوقين على غيرهم ؟ ثم أن يؤدي خوف الناس من أن يصيروا « خاتم بشر » حرقاء إلى محاولة منهم لإثبات تفوقهم بوسائل جديدة غير متوقعة ، ولدرجة أن يصبحوا مرة أخرى « أول البشر » ، البدائيين المتوحشين الغارقين في معارك دموية من أجل المنزل ، ومستخدمين هذه المرة أسلحة حديثة ؟

في نيتي أن أجيب في هذا الكتاب عن هذه الأسئلة . وهي أسئلة تثار بصورة طبيعية متى ما تسامنا عما إذا كان ثمة شيء اسمه التقدم ، وعما إذا كان بمقدورنا بناء تاريخ عالمي للبشرية متماسك وغالبي . لقد شغلتنا النزاعات الشمولية عند اليمين واليسار عن محاولة الإجابة عن هذا السؤال الأخير إجابة جادة طوال الشطر الأكبر من القرن الحالي . غير أن أفول نجم هذه الأنظمة الشمولية باقتراب القرن من نهايته ، يدعونا إلى إثارة هذا السؤال القديم مرة أخرى .



الجزء الأول

إعادة طرح سؤال قديم



## - ١ -

### تشاؤمنا

« كان بومع إيمانويل كالمط ، على رسلته ورجوح عقله ، أن يذهب جادا إلى أن الحرب تخدم الأغراض الإلهية . أما بعد ميروشيما فقد بات الناس ينظرون إلى الحروب كافة باعتبارها - في أفضل الحالات - شرًا لا بد منه . وقد كان بومع عالم اللاهوت القديس توما الأكويني ، على ورعه وقيادته ، أن يؤكد جادا أن الطغاة يخدمون الأغراض الإلهية ، إذ بدونهم تنتفي فرص الاستشهاد . أما بعد أوشفيتز فإن أي إنسان ينكر هذه الحجة يتهم بالكفر .. فبعد تلك الأحداث الرهيبة التي وقعت في قلب العالم التكنولوجي المستنير الحديث ، هل لا يزال بالوسع أن نؤمن بالله يمثل التقدم الضروري أكثر مما نؤمن بالله تتجلى قدرته في صورة عناية إلهية تقرب مسيرة الكون ؟ »

- إميل فلكنهايم : « الله في التاريخ » (١) .

يمكن القول في ثقة بأن القرن العشرين قد غرس فينا جميعا تشاؤمًا تاريخيًا عميقًا .

باستطاعتنا - بطبيعة الحال كأفراد - أن نستشعر التفاؤل فيما يتصل بتوقعاتنا الخاصة عن الصحة والمعاداة . كذلك يوصف الأمريكيون بأنهم دائمًا ، وبحكم تكوينهم ، متفائلون بالنسبة للمستقبل . غير أننا متى طرأنا موضوعات أوسع ، كموضوع ما إذا كان أو سيكون ثمة تقدم في طبقات التاريخ ، وجدنا الإجابة مختلفة بكل تأكيد . فلكثر أهل هذا القرن تعقلًا وأعظمهم فكرًا لم يروا سببًا يدفعهم إلى الاعتقاد بأن العالم يتقدم نحو ما يراه الغرب مؤسسات سياسية إنسانية فاضلة تمثلها الديمقراطية الليبرالية . وقد استخلص أعظم مفكرينا من ذلك أنه ليس ثمة ما يمكن أن ندعوه بالتاريخ ، أي أنه ليس ثمة نظام له مغزاه يحكم تيار الأحداث البشرية واسعة النطاق . والظاهر أن تجاربنا علمتنا أنه من الأرجح أن يحمل المستقبل في طيلقته شرورا جديدة لا يمكن تخيلها ، كالديكتاتوريات القائمة على التعصب ، وعمليات الإبادة الجماعية ، أو ابتذال الحياة بسبب غلبة الروح الاستهلاكية على المجتمع الحديث ، وأن في انتظارنا كوارث لم نعهد من قبل ، بدءا من الشفاء النووي نتيجة استخدام الأسلحة النووية أو الاحترار العالمي بسبب ارتفاع درجة حرارة الأرض تدريجيا .

هذا التشاؤم السائد في القرن العشرين هو على طرف نقيض من تفاؤل القرن الماضي . فبالرغم من أن أوروبا عرفت في بداية القرن التاسع عشر هزات عنيفة سببتها الثورة والحروب ، فقد كان

القرن في مجمله قرن سلام وزيادة غير معهودة في الرخاء المادى . وكان ثمة أسامان رئيسيان للتفاؤل ، الأول : الاعتقاد بأن العلم الحديث سيقتضى على المرض والفقر فثقتحسن بذلك أحوال البشر ، وأن التكنولوجيا الحديثة ستتحكم في الطبيعة التى ظلت دوما عدوة للإنسان وستجعلها أداة في سبيل زيادة سعادته . والثانى : أن الحكومات الديمقراطية الحرة سيمتد انتشارها إلى المزيد فالمزيد من أقطار العالم . وكان ثمة إيمان بأن روح عام ١٧٧٦ ، أو المثل العليا للثورة الفرنسية ، منتضى على طغاة العالم وحكامه المطلقين ورجال الدين بخرافاتهم . كذلك فإنه سيحل محل الطاعة العمياء للسلطة ، حكم ذاتي قائم على العقل ، يكون الناس كافة في ظله أحرارا متساوين ، لا يطيعون من الماداة غير أنفسهم . بل إنه حتى الحروب الدموية كحروب نابليون كان باستطاعة الفلاسفة أن يفسروها في ضوء الحركة العريضة للمدنية على أنها في نتائجها تخدم التقدم الاجتماعى لأنها تساعد على انتشار مفهوم الحكومة الجمهورية . وقد طرح عدة نظريات ، بعضها جاد وبعضها دون ذلك ، تسعى إلى شرح كيف أن تاريخ البشرية بشكل كلا متماسكا كبير الانسجام ، وكيف أن انحناؤه وتراجعه يمكن فهمها على أنها تؤدي إلى مباحث العصر الحديث وخبراته . وقد كان بوسع رجل مثل روبرت ماكينزى أن يكتب عام ١٨٨٠ فيقول :

« إن التاريخ البشرى هو سجل التقدم ، سجل تراكم المعارف والحكمة المتزايدة والارتقاء الدائم من درجة أدنى إلى درجة أعلى من النكاه والرخاء . فكل جيل يسلّم الجيل التالى ما ورثه من كنوز بعد إخمال التعديلات النافعة عليها في ضوء خبراته ، وبعد زيادة ثمارها بفضل ما أحرزه من انتصارات ... وقد غدا الآن نمو رفاهية وسعادة البشر ، بعد تخليصهم من عدوانية الأمراء وأهوائهم ، غير خاضع إلا لتنظيم قوانين العناية الإلهية العظيمة الخيرة » (١) .

ويمكننا أن نقرأ تحت عنوان مادة « تعذيب » في الطبعة الحادية عشرة الشهيرة من دائرة المعارف البريطانية المنشورة عام ١٩١٠ - ١٩١١ ، أن : الأمر كله لم تعد له غير أهمية تاريخية فيما يتصل بالقارة الأوروبية (٢) . وقد نشر الصحفي « نورمان أنجيل » عشية نشوب الحرب العالمية الأولى كتابا بعنوان « الوهم الكبير » ذهب فيه إلى أن التجارة الحرة قضت على الرغبة في التوسع الاقليمى وجعلت من الحرب أمرا غير مقبول في منطق الاقتصاد (٣) .

ويرجع التشاؤم المتطرف في قرننا هذا - جزئيا على الأقل - إلى قسوة انهيار تلك المطامح السابقة وتبدد تلك التطلعات . وقد كانت الحرب العالمية الأولى عاملا حاسما في زعزعة ثقة أوروبا بنفسها . صحيح أن الحرب اسقطت النظام السامى القديم الذى كانت تمثله الامبراطوريات الألمانية والنمساوية والروسية ، غير أن تأثيرها الأصعب كان نفسيا . فسنوات أربع من حرب خنادق مروعة على نحو يفوق الوصف شهدت مصرع عشرات الآلاف خلال يوم واحد منها من أجل بضع ياردات من أرض خراب . كانت - على حد تعبير بول فوسيل - « نقضا رهيبا مرحجا لخرافة مليونر الشائعة التى ظلت لمدة قرن بأكمله تهيم على وعى الجماهير » ، وعكست « فكرة التقدم » (٤) . وقد استغلت فضائل الولاء والعمل الجاد والمثابرة والوطنية في عمليات نقل الآخرين بطريقة منظمة وخائفة من أى معنى ، بحيث أفقدت الناس الثقة في العالم الليبرجوازى كله الذى خلق مثل هذه القيم (٥) . ففي رواية إريك ماريما ريمارك « كل شيء هادىء على الجبهة الغربية » ، يقول بول :

« كنا نحن الصبية في الثامنة عشرة من العمر نعتقد أن من واجب مدرّسنا في المدرسة أن يكونوا الوصاء والمرشدين لنا إلى عالم ناضج ، عالم قومه العمل والواجب والثقافة والتقدم ، أي نحو المستقبل ... غير أن هذا الاعتقاد تحطم تماما حين شهدنا أول صريع يسقط بيننا » . ثم يقول في كلمات رددتها فيما بعد الشباب الأمريكيون خلال حرب فيتنام : « إن جيلنا أولى بالثقة من جيلهم » (٧) . ففكرة استغلال التقدم الصناعي في أوروبا في شن حرب لا معنى لها ولا مبرر من الأخلاقيات ، أدت إلى استنكار مرير لكافة المحاولات الساعية إلى استنباط المعنى أو الأنماط الأكبر في التاريخ . وكان بومع المؤرخ البريطاني الشهير ه . أ . ل . فيشر أن يكتب عام ١٩٣٤ فيقول : « لقد رأى أناس أكثر مني حكمة وعلمًا أن في التاريخ خطة وإيقاعا منتظما ونمطا محددا ، وكلها أمور خافية عني . كل ما أراه في التاريخ هو حادث طارىء يتبع حادثا طارئا كما تتتابع الأمواج في البحر » (٨) .

وقد اتضح بعد ذلك أن الحرب العالمية الأولى كانت مجرد تجربة هينة لأشكال جديدة من الشر سرعان ما ظهرت . فإن كان العلم الحديث قد مكّن من اختراع أسلحة دمار لم يسبق لها مثيل ، كالدفاع الرشاشة والطائرات القاذفة ، فإن السياسة الحديثة قد مكنت من ظهور دولة ذات سلطان غير مسبوق ، بحيث نشأت ضرورة لابتكار كلمة جديدة لوصفها ، وهي « الشمولية » . هذا النمط الجديد من أنظمة الحكم ، تعززه شرطة فعالة ، وأحزاب سياسية جماهيرية ، وأيديولوجيات راديكالية تسعى إلى التحكم في كافة مظاهر الحياة البشرية ، تستهدف غلبة الهيمنة على العالم كله . والواقع أن التاريخ الانساني لم يعرف قط إرادة جماعية كذلك التي قامت بها الأنظمة الشمولية في ألمانيا هتلرية وروسيا الستالينية ، وهي إرادة ما كانت لتحقيق لولا الحداثة ذاتها (٩) . لقد عرف العالم بطبيعة الحال نظما دعوية كثيرة قبل القرن العشرين . غير أن هتلر وستالين وضعنا التكنولوجيا الحديثة والتنظيم السياسي الحديث في خدمة الشر . وما كان في وسع الأنظمة الاستبدادية « التقليدية » من الناحية الفنية أن تنفذ خطة طموحة مثل خطة استئصال « طبقة » كاملة من الناس ، كيهود أوروبا ، أو المزارعين الأغنياء في الاتحاد السوفييتي . وهي خطط ومهام بات من الممكن النهوض بها بفضل التقدم التكنولوجي والاجتماعي في القرن الماضي . وقد كانت الحروب التي شنتها هذه الايديولوجيات الشمولية جديدة الطابع أيضا ، إذ استهدفت الإبادات الجماعية للسكان المدنيين وتدمير الموارد الاقتصادية ، مما جعلنا نسميها بالحروب الشاملة . وقد أدت رغبة الديموقراطيات الليبرالية في الدفاع عن نفسها ضد هذا الخطر إلى تبنيها لاستراتيجيات عسكرية مثل قصف مدينة درسدن أو هيروشيفا بالقنابل ، وهو ما كان يسمى في المصور المصاحبة بالإبادات الجماعية .

لقد ربطت نظريات القرن التاسع عشر الخاصة بالتقدم بين شرور البشر وبين حالة التخلف في التطور الاجتماعي . غير أنه في حين ظهرت «الستالينية» في دولة متخلفة شبه أوروبية معروفة بنظام حكمها الاستبدادي ، فإن المحرقة التي دبرتها اليهود وقت في باد يحظى بأرقى اقتصاد صناعي ، وشعبه من أرقى شعوب أوروبا ثقافة وأكبرها حظا من التعليم . فإن كانت مثل هذه الأمور يمكن أن تحدث في ألمانيا ، فما الذي يحول دون وقوعها في أية دولة متقدمة أخرى ؟ وإذا كان التطور

الاقتصادى والتعليم والثقافة لا تكفى كضمان ضد حدوث ظاهرة كالنازية ، فما جدوى التقدم التاريخى إذن (١٠) ؟

ومن ثم ، فإن تجاربنا فى القرن العشرين ، قد أثارت مشكلة ضخمة حول دعوى التقدم على أساس من العلم والتكنولوجيا . ذلك أن قدرة التكنولوجيا على الارتقاء بالحياة البشرية تتوقف بشكل حاسم على حدوث تقدم مواز فى أخلاق البشر . إذ أنه بدون هذا التقدم الثانى يمكن القول بأن قوة التكنولوجيا ستستخدم بكل بساطة لتحقيق أهداف شريرة ، وستدهور أحوال الإنسانية عما كانت عليه من قبل . وما كان يمكن لحروب القرن العشرين الشاملة أن تحدث لولا التقدم المهم فى الثورة الصناعية : فى إنتاج الحديد والصلب ومحرك الاحتراق الداخلى والطائرة . وما زالت البشرية منذ هيروشىما تعيش فى ظل أفئدة تقدم تكنولوجى حتى الآن ، ألا وهو الأسلحة النووية . كذلك فإن للنمو الاقتصادى الهائل الذى حققه العلم الحديث جانبا مظلما ، حيث إنه أدى إلى اضطراب خطيرة بالبيئة فى كثير من بقاع كوكبنا ، مما أثار احتمال وقوع كارثة بيئية عالمية فى نهاية المطاف . وكثيرا ما يقال لنا إن التكنولوجيا المعلومات الكونية والاتصالات الفورية قد أشاعت المثل العليا الديمقراطية ، على نحو ما حدث عندما أذاعت محطة سى . إن . إن . على العالم كله أنباء احتلال ميدان تيانانمن فى بكين ١٩٨٩ أو ثورات شرق أوروبا فى فترة ثالثة من العام نفسه . غير أن تكنولوجيا الاتصالات فى حد ذاتها لها قيمة محايدة . فأفكار آية الله الخمينى الرجعية تسملت إلى إيران قبل ثورة ١٩٧٨ عن طريق أجهزة التسجيل التى وفرها على نطاق واسع تحديث الاقتصاد فى عهد الشاه . ولو أن التليفزيون والاتصالات العالمية للفورية كانت متوافرة فى الثلاثينيات ، لاستخدمها دعاة النازية من أمثال لينى ريفينشتال وجوزيف جوبلز أعظم استخدام من أجل نشر الأفكار الفاشية دون الديمقراطية .

كذلك فإن صدمة أحداث القرن العشرين تشكل خلفية الأزمة الفكرية العميقة السائدة . ذلك أنه من غير المستطاع الحديث عن تقدم تاريخى ما لم تكن نعرف إلى أين تتجه البشرية . وقد ظن معظم الأوروبيين فى القرن التاسع عشر أن التقدم يعنى التقدم صوب الديمقراطية . أما فى الشطر الأكبر من قرننا هذا ، فلم يكن ثمة إجماع حول هذا الموضوع . فقد تحدثت الديمقراطية الليبرالية ، أيديولوجيتان رئيسيتان متنافستان ، هما الفاشية والشيوعية ، إذ عرضتا نظرتين شديدتى التباين بصدد المجتمع المليم . وفى الغرب نفسه تساملت الناس عما إذا كانت الديمقراطية الليبرالية هى فى حقيقة الأمر مطمحا عاما للبشر أجمعين ، وعما إذا كانت تقفهم السالفة فى أنها المطمح العام لا تعكس غرورا عنصريا ضيقا من جانبيهم . وإذ اضطروا الأوروبيون إلى مواجهة العالم غير الأوروبى ، كمسألة مستعمرين فى البداية ، ثم كحماة لهم أثناء الحرب الباردة ، ثم كأنداد ( من الناحية النظرية ) فى عالم من الدول القومية ذات السيادة ، إلا أنهم شعروا بتشككون فى عالمية مثلهم . فالتمييز الانتحارى الذى تسبب فيه النظام الأوروبى للدولة خلال حربين عالميتين هدم فكرة تفوق العقلانية الغربية ، فى حين أضحت من الصعب التمييز بين المعتمدين والهمجي ( وهو تمييز كان غريزيا لدى الأوروبيين فى القرن التاسع عشر ) بعد ما عرفناه عن معسكرات الموت النازية .

وبدلاً من الإيمان بتاريخ بشري يتجه نحو غلبة واحدة ، بدأ وكأن الأهداف تعددت بقدر تعدد الشعوب والحضارات ، وليس للديموقراطية الليبرالية بينها أى وضع متميز .

وفى عصرنا هذا كان من أبرز مظاهر تشاؤمنا ، ذلك الاعتقاد السائد فى كل مكان تقريبا فى دوام بديل شيوعى شمولى قوى للديموقراطية الليبرالية الغربية . وقد حذر هنرى كيسنجر فى السبعينيات ، عندما كان وزيرا للخارجية الأمريكية ، الأمريكين من « أننا نواجه اليوم ، ولأول مرة فى تاريخنا ، حقيقة سافرة ، هى أن التحدى [ الشيوعى ] لن تكون له نهاية ... وعلينا أن نتعلم كيف نصرّف سياستنا للخارجية كما صرّفها الدول الأخرى على مدى قرون عديدة ؛ دون تهرب ، ودون هوانة ... ذلك أن الوضع الحالى لن يتغير »<sup>(١١)</sup> . فكيسنجر إذن كان يرى أنه من قبيل المثالية الخيالية محاولة إصلاح الأنظمة السياسية والاجتماعية الأساسية فى الدول الكبرى المعادية كالاتحاد السوفيتى ، ويرى أن للنضج السياسى معنى قبول العالم على النحو الذى كان عليه وليس على النحو الذى نريده له ، وهو ما يعنى التفاهم مع الاتحاد السوفيتى فى ظل حكم بريجنيف . لقد كان يرى أنه على الرغم من إمكان التحكم فى درجة الصراع بين الشيوعية والديموقراطية ، إلا أنه لا يمكن القضاء نهائيا على هذا الصراع وعلى احتمال نشوب حرب مروعة .

ولم ينفرد كيسنجر بهذا رأى ، إذ يكاد يكون كافة المشتغلين بدراسة علم السياسة وممارسة السياسة الخارجية من الذين آمنوا باستمرار الشيوعية . ولذا فقد جاء انهيارها العالمى فى نهاية الثمانينيات أمرا يكاد يكون مفاجئا تماما . ولم يكن هذا الفشل من جانبهم فى توقع انهيار يتعلق بمجرد عقيدة أيديولوجية عكرت صفو النظرة ، الموضوعية الهائلة ، إلى الاحداث . فهو فشل قد اشترك فيه اناس من كافة المذاهب السياسية ، من اليمين واليسار والوسط ، صحفيون وعلماء ، ومسيحيون من الشرق والغرب<sup>(١٢)</sup> . والواقع أن جذور هذا العمى الشائع ، كانت أعمق من مجرد الهوى المذهبى ، وكانت ترجع إلى ذلك التشاؤم التاريخى المذهل الذى ولدته أحداث هذا القرن .

بل إنه حتى فترة قريبة جدا فى عام ١٩٨٣ ، طلع علينا جين فرانسوا ريفيل يقول إن « الديموقراطية قد يتضح أنها مجرد مصادفة تاريخية ، أو جملة اعتراضية قصيرة انقضت أجلها امام أعيننا »<sup>(١٣)</sup> ... صحيح أن اليمين بطبيعة الحال لم يصدق فى أى وقت من الأوقات أن الشيوعية حققت أى قدر من الشرعية فى أعين الشعوب التى تحكمها ، وأن هذا اليمين كان يرى بوضوح أوجه القصور الاقتصادية فى المجتمعات الاشتراكية . غير أن الكثيرين من أهل اليمين ظنوا أن « مجتمعا أفضلًا ، كالاتحاد السوفيتى قد وجد مع ذلك مفتاح السلطة والقوة بفضل الخبزاع الشمولية اللينينية التى مكنت عصابة صغيرة من « البروقراطيين المستبدين » من الاستفادة من سلطان التنظيم الحديث والتكنولوجيا فى التحكم فى أعداد غفيرة من الناس إلى ما لا نهاية . وقد نجحت الشمولية ليس فقط فى إرهاب الشعوب الخاضعة لها ، وإنما أيضا فى إجبارها على تبني قيم سادتها الشيوعيين . وهذا هو بالضبط أحد الفوارق التى أشارت إليها جين كيركيلتزرك فى مقال شهير لها نشرت عام ١٩٧٦ ، وتفرق فيه بين الأنظمة الديكتاتورية التقليدية اليمينية ، وبين الأنظمة

الشمولية الراديكالية اليسارية . فالأولى ، لا تمس التوزيع القائم للثروة أو السلطة أو المركز الاجتماعي ، وتعبد الآلهة التقليدية ، وتراعى المحارم التقليدية . أما الدولة الشمولية الراديكالية اليسارية ، فتدعى لنفسها الحق في تنظيم كل الجوانب الاجتماعية ، وتنتهك القيم والعادات الشائعة . فالدولة الشمولية ، عكس الدولة الديكتاتورية المحضنة ، قادرة على التحكم في المجتمع بقسوة على نحو يجعلها محصنة ضد التغيير والإصلاح . وبالتالي فلن تاريخ هذا القرن لا يوفر أى أساس يمكننا أن نبني عليه الأمل في أن تغير الانظمة للشمولية الراديكالية من نفسها (١٤) .

وإننا لنلمح وراء هذا الإيمان بدنيامية الدول الشمولية افتقارا عميقا إلى الثقة في الديمقراطية . وقد ظهر ضعف الثقة هذا في قول كيركباتريك إنه لن يكتب النجاح إلا لقلة قليلة من دول العالم الثالث غير الديمقراطية إن هي سعت إلى تبني النظام الديمقراطي ، ( أما احتمال عودة دولة شيوعية إلى الديمقراطية فهو عند كيركباتريك غير قائم أصلا ) . كما يظهر ضعف الثقة في الديمقراطية في قول ريفيل إن الديمقراطيات المستقرة القوية في أوروبا وأمريكا الشمالية ينقصها الاقتناع بالأسنى للدفاع عن نفسها . وقد أشارت كيركباتريك إلى الشروط الاقتصادية والاجتماعية والثقافية العديدة للأخذ بالديموقراطية بنجاح ، فانتقدت فكرة إمكان تحويل نظم الحكم في أى وقت وأى مكان إلى نظم ديموقراطية ، واصفة إياها بأنها نموذج للأفكار الأمريكية البحتة . أما عن فكرة إمكان خلق محور مركزي للديموقراطية في العالم الثالث ، فهي عندها فخ وهم حيث إن التجربة علمتنا أن العالم قد انقسم إلى دول شمولية يمينية ودول شمولية يسارية . أما ريفيل فهو يكرر من جانبه - وبصورة أكثر تطرفا - الانتقاد الذى سبق لتوكفيل أن نكره من أن الديمقراطيات تجد صعوبات خطيرة في سبيل انتهاز سياسات خارجية جادة على مدى طويل (١٥) . فطبيعتها الديمقراطية ذاتها تشكل معاصيها ، بسبب تعدد الأصوات فيها ، وعدم الثقة في النفس ، والنقد الذاتى ، وهي أمور تميز المناقشات الديمقراطية . وبالتالي « فإن أسبابا تافهة نسبيا للسخط قد تزعزع وتطلق وتترك الديمقراطيات على نحو أسرع وأعرق مما تتسبب فيه المجاعات والفقر المستمر في الأنظمة الشيوعية التى لا تتمتع فيها الشعوب بحقوق ملموسة ولا تملك الوسائل لدفع الظلم عن نفسها . إن المجتمعات التى يكون النقد الدائم فيها جزءا لا يتجزأ من سماتها هي وحدها الخليفة بأن يحيا الإنسان فيها . غير أنها في نفس الوقت أكثر المجتمعات عرضة للكسر » (١٦) .

وقد توصل اليسار إلى نتيجة ممللة ولكن عن طريق مغاير . ففي الثمانينات لم يعد معظم « التقدميين » في أوروبا وأمريكا يؤمنون بأن الشيوعية السوفيتية تمثل المستقبل الذى يطمحون إليه على نحو ما كان يؤمن به كثيرون من المفكرين أمثالهم حتى نهاية الحرب العالمية الثانية . ومع ذلك فقد استمر اعتقاد اليسار في شرعية الماركسية اللينينية لشعوب « أخرى » ، وهي شرعية تزداد عادة بازدياد المسافة الجغرافية والفجوة الحضارية . وعلى ذلك فإنه وإن كان النمط السوفييتي من الشيوعية ليس بالضرورة اختيارا واقعا لشعب الولايات المتحدة أو بريطانيا ، فقد ساد ظن بأنه بديل أصيل للروس بتقاليدهم الأوتوقراطية والسلطة المركزية لديهم ، ناهيك عن الصينيين الذين يزعم هؤلاء أنهم تحولوا إلى الشيوعية للتغلب على ترثث طويل من السيطرة الأجنبية والتخلف والمثله . وقد قيل إن هذا ينطبق أيضا على شعبي كوبا ونيكاراجوا اللذين كانا ضحية للإمبريالية



الأمريكية ، وعلى الفيتناميين الذين اعتبرت الشيوعية عندهم تراثا قوميا . وكان من رأى الكثيرين من اليساريين أن بوسع نظام اشتراكي راديكالي فى العالم الثالث ، اكتساب الشرعية حتى مع غياب الانتخابات الحرة والمناقشات الصريحة ، بمجرد التركيز على الإصلاح الزراعى ، وتوفير الرعاية الصحية المجانية ورفع نسبة المتعلمين . فليس من الغريب إذن ، مع انتشار هذه الآراء ، أن يتبنأ قليلون فقط من اليساريين بحدوث خلخلة ثورية لدخل الكتلة السوفيتية أو فى الصين .

والواقع أن الايمان بشرعية ودوام الشيوعية قد اتخذ عددا من الأشكال الغريبة لئلا أقول الحرب الباردة . فقد ذهب أحد الخبراء البارزين بالفنؤون السوفيتية إلى أن النظام السوفيتى فى ظل بريجنيف قد حقق ما أسماه بالتمددية فى المؤسسات ، وأن « الزعامة السوفيتية جعلت فيما يبدو الاتحاد السوفيتى أقرب من الولايات المتحدة إلى روح النمط التعددى المعروف فى العلوم السياسية الأمريكية » (١٧) ... فالمجتمع السوفيتى قبل عهد جورباتشوف ، لم يكن خاملا ولا سلبيا ، وإنما كان مشاركا بكل معنى الكلمة تقريبا ، « وكان المواطنون السوفيت « مشاركون ، فى المساهمة مشاركة تفوق مشاركة الأمريكيين فيها » (١٨) . وإنما لنلمح نفس النمط من التفكير فى كتابات عدد من الخبراء فى شؤون أوروبا الشرقية . فالكثيرون منهم - بالرغم مما هو واضح من أن الشيوعية كانت مفروضة على أقطارها - كانوا يرون فى تلك الاقطار استقرارا اجتماعيا عظيما . وقد أكد أحد الخبراء فى عام ١٩٨٧ « أننا لو قارنا [ دول أوروبا الشرقية ] بكثير من دول العالم ( وعلى سبيل المثال بعدد من أقطار أمريكا اللاتينية ) ، فإن تلك الدول الأولى ستبدو مثلا يحتذى من أجل الاستقرار » . وابتعد ذلك الخبر « الفكرة التقليدية عن حزب « غير شرعى ، مفروض على شعب معاد له ، وغير مصدق لادعاءاته » (١٩) .

بعض هذه الآراء تمثل - بكل بساطة - إسقاطا للماضى القريب على المستقبل . غير أن الكثير منها يقوم على مفهوم خاص بشرعية الشيوعية فى أقطار الشرق . فمع كل المشاكل المعترف بوجودها فى تلك المجتمعات الشيوعية ، فإن حكماها قد توصلوا إلى إرغام « عقد اجتماعى ، مع شعوبهم ، من النوع الذى يسخر منه المثل السوفيتى القائل : « الحكام يتظاهرون بأنهم يدفعون أجورا لنا ، ونحن نتظاهر بأننا نعمل » (٢٠) ! فلم تكن هذه الأنظمة لا بالمنتجة ولا بالدينامية . ومع ذلك فالمعنى يزعم أنها اعتمدت فى حكمها على درجة معينة من رضا الجماهير بالنظر الى نهيتها الأمن والاستقرار لها (٢١) . وقد كتب للعالم السياسى صامويل هانتينجتون عام ١٩٦٨ يقول :

« إن لدى الولايات المتحدة ، وبريطانيا العظمى ، والاتحاد السوفيتى ، أشكالا مختلفة من نظم الحكم . بيد أن الحكومات فى كل من هذه الأنظمة الثلاثة تبسط سيطرتها . ذلك أن كلا من هذه الدول يشكل مجتمعا سياسيا يسوده إجماع طامع بين الناس على شرعية نظامه السياسى . وفى كل دولة من هذه الدول يتفق المواطنون مع قادتهم حول مفهوم الصالح العام للمجتمع ، وحول التقاليد والمبادئ التى هى أساس الجماعة السياسية » (٢٢) .

فبالرغم من أن هانتينجتون لم يكن متعاطفا مع الشيوعية ، إلا أنه كان يعتقد أن الشواهد القاطعة تدفعنا إلى القول بأن الشيوعية قد نجحت عبر السنين فى اجتذاب قدر من رضا الشعب عنها .

لقد نشأ تشاؤمنا الراهن بصدد احتمال تقدم للتاريخ نتيجة أزمته مستقتلين وإن كنا متوازيين : أزمة السيادة في القرن العشرين ، والأزمة الفكرية في المذهب العقلي الغربي . فأما الأولى فقد تسببت في مصرع عشرات الملايين ، وأجبرت مئات الملايين على العيش في ظل أشكال جديدة من العبودية لأشد قسوة . وأما الثانية فقد خلفت الديمقراطية الليبرالية دون الأسلحة الفكرية اللازمة لدفاعها عن نفسها . وقد كانت الأزمات مترابطين ، ولا يمكن فهم أيهما دون أخذ الثانية في الاعتبار . فمن ناحية ، نرى أن الافتقار إلى الإجماع الفكري قد جعل حروب هذا القرن وثرائه يغلب عليها الطابع الأيديولوجي ، ومن ثم جعلها أشد تطرفا مما كان يمكن أن تكون عليه لولا هذا الافتقار إلى الإجماع . وقد شهدت الثورتان الروسية والصينية والغزوات النازية خلال الحرب العالمية الثانية ، عودة ظهور ذلك النمط من الوحشية الذي ميز للحروب الدينية في القرن السادس عشر ، ولكن على نحو أضخم وأفزع . ذلك أن الخطر في قرننا لم يكن يهدد الأرضى ومصادر الثروة وحدها ، وإنما كان يهدد القيم وأساليب الحياة لدى شعوب بأسرها . ومن ناحية أخرى ، فإن العنف في تلك الصراعات القائمة على الأيديولوجيات ونتائج الوحشية ، كان له أثره المدمر في ثقة الديمقراطيات الليبرالية في نفسها ، وهي التي أدت بها عزلتها وسط عالم من الأنظمة الشمولية والديكتاتورية إلى إثارة شكوك خطيرة في عالمية مفاهيمها الليبرالية عن الحق .

ومع ذلك ، ورغم الأسباب القوية للتشاؤم الذي نجم عن تجاربنا خلال النصف الأول من هذا القرن ، فإن أحداث النصف الثاني تشير إلى اتجاه مختلف تماما وغير متوقع . وإذ بتنا الآن في العقد الأخير من القرن ، نرى أن العالم ككل لم يكشف عن ضرور جديدة ، وإنما طرأ عليه تحسن في مجالات واضحة معينة . ومن أبرز المفاجآت التي وقعت في الماضي القريب ذلك الانهيار التام غير المتوقع للشيوعية في معظم أنحاء العالم خلال السنوات الأخيرة من الثمانينيات . بيد أن هذا التطور ، رغم أهميته ، لم يكن غير جزء من نمط أكبر من الأحداث التي كانت تتبلور منذ الحرب العالمية الثانية . فالأنظمة الديكتاتورية الاستبدادية من كافة الأنواع ، بمنية كانت أم يسارية ، تنهاوى واحدة إثر أخرى (٢٣) . وقد أدى انهيارها في بعض الحالات إلى تأسيس ديمقراطيات ليبرالية تتمتع بالرخاء والاستقرار .

وشهدنا في حالات أخرى أن سقوط النظم الاستبدادية أعقبه حالة من عدم الاستقرار أو ظهور شكل آخر من الديكتاتورية ، ولكن سواء نجحت الديمقراطية في الظهور في نهاية الأمر أم لم تنجح ، فإمكاننا القول في ثقة أن الأنظمة الاستبدادية بكافة صنوفها قد مرت وتسر الآن بأزمة قاسية في كل بقاع الأرض تقريبا . وإن كانت أهم بدعة سياسية في أوائل القرن العشرين هي ظهور الدولتين الشموليتين القويتين ، ألمانيا وروسيا ، فإن العقود الأخيرة من قرننا قد فضحت للضعف الزهيب في صميم كيانهما . هذا الضعف الخطير وغير المتوقع يوحى بأن الدروس المتشائمة عن التاريخ التي يقال إن قرننا قد علمنا إياها ، تحتاج إلى البدء في إعادة التفكير فيها من جديد .

## أوجه الضعف في الدول القوية ( ١ )

لم تبدأ الأزمة الراهنة في الأنظمة الشمولية لا « ببيريسترويك » ، جورباتشوف ، ولا بمسقوط سور برلين . وإنما بدأت قبل ذلك بكثير من خمسة عشر عاما بمسقوط عدد من الحكومات الاستبدادية اليمينية في جنوبى أوروبا . ففى عام ١٩٧٤ أطاح انقلاب عسكري بنظام كايانو فى البرتغال . وبعد فترة من عدم الاستقرار كانت تؤدى إلى حرب أهلية ، انتخب ماريو سواريش رئيسا للوزراء فى أبريل ١٩٧٦ ، وغدت البلاد منذ ذلك الحين تتمتع بحكم ديموقراطى هادىء . كذلك فإنه فى عام ١٩٧٤ سقط نظام الكولونيلات الذين حكموا اليونان منذ عام ١٩٦٧ ، وحل محله نظام كارامانليس بعد انتخابات شعبية . وفى عام ١٩٧٥ توفى الجنرال فرانثيسكو فرانكو ممهدا الطريق بذلك لفترة انتقالية هادئة للغاية قامت الديموقراطية بعد عامين منها . وبالإضافة الى ذلك استولى العسكريون على الحكم فى تركيا فى سبتمبر ١٩٨٠ نتيجة للإرهاب الذى عم المجتمع ، غير أنهم أعادوا البلاد إلى الحكم المدنى عام ١٩٨٣ . ومنذ ذلك الحين وكل هذه الدول تشهد انتخابات منتظمة حرة ومتعددة الأحزاب .

وقد كان هذا التغير الذى حدث فى أوروبا الجنوبية فى أقل من عشرة أعوام تغيرا مثيرا . فقد كانت هذه الدول تعتبر فى الماضى بمثابة الشاة السوداء فى أوروبا ، وكأنها كان مقضيا عليها بسبب تقاليدىها الدينية والاستبدادية أن تبقى بمعزل عن التيار الرئيسى للتطور الديموقراطى فى أوروبا الغربية . ومع ذلك فإنه بحلول الثمانينيات كانت كل دولة منها قد نجحت فى الانتقال إلى ديموقراطية مستقرة فعالة ، وبلغ الاستقرار فيها ( ربما باستثناء تركيا ) درجة أصبحت شعوبها معها عاجزة عن تصور احتمال أن تكون الأوضاع فيها بخلاف ما هى عليه اليوم .

وقد حدث انتقال ديموقراطى مماثل فى عدد من دول أمريكا اللاتينية خلال الثمانينيات . وكانت البداية عام ١٩٨٠ بإعادة الحكومة المنتخبة ديموقراطيا فى بيرو بعد اثنى عشر عاما من الحكم الممكرى . وفى عام ١٩٨٢ عجلت حرب الفولكلاند / مالفيناس بمسقوط الحكم الممكرى فى الأرجنتين وقيام حكومة الفونسين المنتخبة ديموقراطيا . وقد تبع التحول الأرجنتينى تحول سريع فى دول أخرى بأمريكا اللاتينية ، فسقط النظامان الممكران فى أوروجواى ( عام ١٩٨٣ ) والبرازيل ( عام ١٩٨٤ ) . وبنهاية العقد أصبحت ديكتاتورية سترومسن فى باراجواى وديكتاتورية بينوشيه فى شىلى الطريق أمام قيام حكومتين منتخبين شعبيا . وفى أوائل عام ١٩٩٠ سقطت

حكومة الساندينيستا في نيكاراغوا هي الأخرى وحل محلها لتتلاف بزعامة فيوليتا تشامورو بعد انتخابات حرة . غير أن مراقبين كثيرين كانوا أقل ثقة في إمكان استمرار الديمقراطية الجديدة في أمريكا اللاتينية من ثقتهم في ديمقراطيات أوروبا الجنوبية ، بالنظر إلى أن الديمقراطيات في هذه المنطقة كانت دائما تأتي وتمضى ، وإلى أن كافة الديمقراطيات الجديدة تقريبا جابهت أزمات اقتصادية حادة أهم مظاهرها هو أزمة الديون . كذلك فلن دولا مثل بيرو وكولومبيا واجهت تحديا داخليا خطيرا يمثل في التمرد والمخدرات . ومع ذلك ، فقد استطاعت هذه الديمقراطيات الجديدة أن تثبت مرونتها الفائقة ، وكلما حصنتها تجاربها للماضية مع الشمولية ضد العودة السهلة إلى الحكم العسكري . فالحقيقة الواضحة إذن هي أنه في حين لم تعرف السنوات الأولى من المبعينيات غير حفة ضئيلة من الأنظمة الديمقراطية في أمريكا اللاتينية ، غدت كوبا وجيانا في أوائل التسمينيات الدولتين الوحيدتين في النصف الغربي من الكرة الأرضية اللتين لا تسمحان بانتخابات حرة معقولة .

كذلك حدثت تطورات مشابهة في شرقي آسيا . ففي عام ١٩٨٦ سقط نظام ماركوس الديكتاتوري في الفلبين وحلت مكانه الرئيسة كورازون أكيو بفضل موجة من التأييد الشعبي . وفي العام التالي تخلى الجنرال ثون في كوريا الجنوبية عن منصبه وأتاح بذلك الفرصة لانتخاب روتاي وو رئيسا للجمهورية . وبالرغم من أن النظام السياسي في تايوان لم يعرف إصلاحات جذرية كذلك التي ذكرناها ، فقد بدت ثمة بوادر عملية اختبار ديمقراطية تحت السطح عقب موت شيانج تشينج كو في يناير ١٩٨٨ . وبوفاة الكثيرين من رجال الحرس القديم في حزب جوميندانج الحاكم ، زادت مشاركة قطاعات أخرى من المجتمع التايواني في البرلمان الوطني ، بما في ذلك الكثير من السكان الأصليين لتايوان . وأخيرا فلن حكومة بورما الاستبدادية قد هز من دعائمها نمو الدعوة إلى الديمقراطية في البلاد .

وفي فبراير ١٩٩٠ ، أعلنت حكومة ف . و . دي كليرك التي يهيمن عليها البيض في جنوب أفريقيا ، إطلاق سراح نيلسون مانديلا ورفع الحظر على نشاط حزب المؤتمر الوطني الأفريقي والحزب الشيوعي . وبذلك دشّن دي كليرك مرحلة من التفاوض حول الانتقال إلى اشتراك السود والبيض في السلطة ، تمهيدا لإقامة حكم الأغلبية .

وبوسعنا أن ندرّك من موقعنا اليوم ، كيف كان من الصعب علينا في الماضي التحقق من أبعاد أزمة الديكتاتوريات بسبب اعتقادنا الخاطيء بأن في إمكان الأنظمة الاستبدادية الاستمرار في الحكم ، أو بمعنى أوسع ، اعتقادنا الخاطيء في بقاء الأنظمة القائمة على القوة على قيد الحياة دوما . فالدولة في الديمقراطيات الليبرالية ضعيفة بطبيعتها ، حيث أن الإبقاء على مجال من الحريات الفردية يعني فرض قيود ثقيلة على سلطانها . أما الأنظمة الشمولية ، بمنية كانت أو يسارية ، فقد كانت تسعى إلى استخدام قوة الدولة للاعتداء على مجال الحريات الفردية والتحكم فيه من أجل تحقيق أهداف شتى ، كزيادة قوتها العسكرية ، أو إرساء دعائم نظام اجتماعي تسوده المساواة ،

أو تحقيق نمو اقتصادى سريع ، بحيث يمكن تعويض الخسارة فى مجال الحرية الفردية بمكاسب على صعيد الأهداف القومية .

أما الضعف الحاسم الذى أودى فى النهاية بهذه الأنظمة القوية فيتمثل فى المقام الأول فى الافتقار إلى الشرعية . فهى إذن أزمة على المستوى النظرى . ذلك أن الشرعية ليست هى العدالة ولا الحق بمعناها المطلق ، وإنما هى مفهوم نسبى قائم فى الإدراك الشخصى للناس . ولا غنى لأى نظام قادر على العمل الفعال عن الاستناد إلى مبدأ الشرعية بوجه من الوجوه<sup>(١)</sup> . فليس ثمة ديكتاتور يستند فى حكمه إلى القوة المحضة وحدها كما يقال عادة عن هتلر على سبيل المثال . فلن كان بوسع الطاغية أن يستند إلى القوة فى التحكم فى أولاده ، أو فى المسنين ، أو ربما فى زوجته ، لو أنه كان أقوى من هؤلاء جسدياً ، فالغالب ألا يكون بمقدوره التحكم فى أكثر من اثنين أو ثلاثة أشخاص بنفس الأسلوب ، والمؤكد أنه لن يستطيع أن يحكم به أمة مكونة من ملايين الناس<sup>(٢)</sup> . وحين نقول إن ديكتاتورا مثل هتلر حكم « بالقوة » ، فإنما نعى أن أنصار هتلر - بما فيهم الحزب النازى والجيستابو والغيرماخت ، استطاعوا إرهاب القطاع الأكبر من أفراد الشعب جسدياً . ولكن ما سبب ولاء هؤلاء الأنصار لهتلر ؟ من المؤكد أن السبب ليس قدرته على إرهابهم جسدياً . وإنما السبب هو فى النهاية إيمانهم بشرعية سلطانه . فقد يمكن للتحكم بالإرهاب فى أجهزة الأمن ذاتها ، غير أن الديكتاتور - عند نقطة معينة فى نظامه - لا بد من أن يكون له اتباع أوفياء يؤمنون بشرعية سلطانه . كذلك الحال بالنسبة لأحط زعيم من زعماء المافيا وأكثرهم فساداً ، فليس بوسعهم السيطرة ما لم تقبل « عائلته » شرعيته على أساس ما . أو كما يقول مقراط فى « جمهورية أفلاطون » ، إنه حتى فى عصابة من اللصوص ، لا بد من توافر مبدأ ما من مبادئ العدالة يسمح بتقسيم الأسلاب فيما بينهم قسمة عادلة . وعلى ذلك فإن الشرعية أمر ضرورى حتى بالنسبة لأكثر الديكتاتوريات ظلماً ووحشية .

والواضح أن أى نظام من الأنظمة ليس فى حاجة إلى اعتراف غالبية أفراد الشعب بشرعية سلطانه حتى يضمن لنفسه البقاء . فثمة العديد من الأمثلة المعاصرة لديكتاتوريات من الأقليات تمقتها شرائع عريضة من الشعب ، وتمكنت مع ذلك من البقاء فى الحكم لعشرات من السنين ، ومنها النظام العلوى فى سوريا ، ونظام صدام حسين البعثى فى العراق . ولما فى حاجة إلى التذليل على أن الأنظمة العسكرية والديكتاتورية المختلفة فى أمريكا اللاتينية حكمت بلادها دون حاجة إلى تأييد شعبى واسع النطاق . فالافتقار إلى الشرعية عند الشعوب ككل لا يعنى أزمة فى شرعية النظام ما لم تنتقل عدوى السخط وعدم الاعتراف بالشرعية إلى الصفوة المرتبطة بالنظام ، خاصة الصفوة التى تحتكر أدوات القمع ، كالحزب الحاكم ، والقوات المسلحة ، والشرطة . فحين نتحدث إذن عن أزمة فى الشرعية داخل نظام استبدادى فإنما نعى بها أزمة فى صفوف الصفوة التى يعتبر انسجامها وتضامنها شرطاً أساسياً لفعالية حكم النظام .

إن شرعية الديكتاتور قد تنبثق عن مصادر عديدة ، كالولاء الشخصى من جانب جيش مدلل ، أو إيديولوجية محكمة تبرر حقه فى الحكم . وقد كانت الفاشية فى قرننا هذا أهم محاولة منظمة لإرساء دعائم مبدأ الشرعية ، وهو فى أن واحد مبدأ متناقض يعنى غير ديمقراطى وغير ملتزم

بالمساواة . فالفاشية لم تكن عقيدة شاملة عامة كالليبرالية أو الشيوعية بالنظر الى انها تنكر وجود إنسانية مشتركة أو مساواة في حقوق الألمان . وقد ذهبت الفاشية المغالية في نزعتها القومية إلى أن المصدر الأول للشرعية هو الجنس أو الأمة ، وحقه الاجناس السادة أو الأرقي ، والتي لها الغلبة ( كالألمان ) في حكم الشعوب الأخرى . فالقوة والإرادة فوق العقل والمساواة ، وهما في حد ذاتهما مبرران للحكم . وكان على النازيين أن يثبتوا بجلالة - وهم في سبيل الصراع مع الثقافات الأخرى - التفوق العنصري للألمان ، وبالتالي فقد كانت الحرب عندهم حالة طبيعية لا حالة مرضية .

ولم يعلل أمد الفاشية بحيث تعاني من أزمة شرعية داخلها ، وإنما قهرتها قوة السلاح . فقد لقي هتلر وأتباعه الباقون حتفهم في مخيبتهم ببرلين ، مؤمنين حتى النهاية بمدالة قضية النازية وبشرعية سلطان هتلر . وقد تمسبت تلك الهزيمة في زعزعة جاذبية الفاشية في أعين معظم الناس بعد أن شهدوا انهيارها<sup>(٣)</sup> . ذلك أن هتلر كان قد أقام ادعاءه الشرعية على أساس وعده بالهيمنة على العالم ، فإذا بالألمان بدلا من ذلك يرون بلادهم وقد صارت إلى دمار مروع واحتلال من قبل أجناس كانوا يحسبونهم أدنى من جنسهم . وقد كان للفاشية سحرها الأخاذ لا عند الألمان وحدهم ، وإنما لدى الكثيرين في مختلف أنحاء العالم ، وذلك وقت أن كانت لا تعنى أكثر من استعراضات على ضوء المشاعل ، وانتصارات دون إراقة دماء . أما وقد قادتها نزعتها العسكرية الأصلية إلى نتائجها الطبيعية فقد فقدت جُل مغزاها . وبالموسع القول إن الفاشية كانت تعاني تناقضا داخليا . فتأكيدا على الروح العسكرية والحرب أقحمها بالضرورة في صراع مع النظام الدولي دمرت فيه نفسها . ولذا فإنها لم تعد منافسا أيدولوجيا جادا للديموقراطية الليبرالية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية .

يمكننا بطبيعة الحال أن نتساءل عن مدى شرعية الفاشية إذا ما كانت قد استمرت حتى اليوم لو أن هتلر لم يقهر . كانت التناقضات الداخلية فيها ستفقد أعمق من احتمال انتصار النظام الدولي عليها عسكريا . ولو أن هتلر خرج من الحرب منتصرا لفقدت الفاشية مع ذلك مبرر وجودها في ظل امبراطورية عالمية يسودها السلام حيث تعجز القومية الألمانية عن فرض نفسها فيها عن طريق الحرب والغزو .

وبعد هزيمة هتلر لم يبق بديل يميني للديموقراطية الليبرالية غير مجموعة من الديكتاتوريات العسكرية ، المتشبهة بوجودها رغم أنها غير منطقية . وليس لدى معظم هذه الأنظمة تطلع إلى ما هو أبعد من الحفاظ على نظام اجتماعي تقليدي . أما أهم نقاط ضعفها فهو الافتقار الى أساس معقول وطويل المدى من الشرعية . ولم يكن باستطاعة هذه الانظمة أن تحذو حذو هتلر فتصوغ عقيدة متشقة عن الأمة تبرر استمرار حكمها الاستبدادي . وقد كان عليها جميعا أن تقبل مبدأ الديمقراطية وسيادة الشعب ، ثم تدعى بعد ذلك أن بلادها - لسبب أو آخر - غير مهيةة بعد لتطبيق الديمقراطية ، إما لوجود خطر من الشيوعية أو الارهاب ، أو بسبب سوء الإدارة الاقتصادية في العهد الديموقراطي البائد . وكان على كل منها أن تصف نفسها بأنها مرحلة مؤقتة إلى حين عودة الديموقراطية في نهاية الأمر<sup>(٤)</sup> .

غير أن الضعف الناجم عن الافتقار إلى مصدر معقول للشرعية ، لم يسفر مع ذلك عن سقوط سريع أو حتمى للحكومات اليمينية الاستبدادية . وقد كان ثمة نقاط ضعف خطيرة أيضا في أنظمة الحكم الديمقراطية في أمريكا اللاتينية وأوروبا الجنوبية ، تمثلت في عجزها عن التصدى للعديد من المشكلات الاجتماعية والاقتصادية الخطيرة (٥) ، وعجز معظمها عن تحقيق تنمية اقتصادية سريعة ، وتفشى الإرهاب فى الكثير منها . غير أن الافتقار إلى الشرعية غدا مصدر ضعف حاسم للأنظمة الشمولية اليمينية حين واجهت تلك الأنظمة ( وهو أمر حتمى فى معظم الحالات ) أزمة أو فشلا فى مجال معين من المجالات السياسية . أما الأنظمة الشرعية فوراها على الأقل رصيد طيب من رضا الشعب ، تصبح معه الأخطاء قصيرة الأمد مغفورة ، بل والأخطاء الكبيرة أيضا ، ويكون بالوسع التكفير عن الفضل بإقالة رئيس وزراء أو حكومة . أما فى الأنظمة غير الشرعية فإن الفضل كثيرا ما يؤدى إلى سقوط النظام نفسه .

وقد كانت البرتغال مثلا لذلك . فديكتاتورية انتونيو دى أوليفيرا سالازار وخليفته مارسلو كابرالو تمتعت باستقرار سطحي دفع بعض المراقبين إلى وصف الشعب البرتغالى بأنه « سلبى ، قذرى ، وسوداوى إلى أبعد الحدود » (٦) . وقد أثبت الشعب البرتغالى - كما أثبت الألمان واليابانيون من قبل - خطأ هؤلاء المراقبين الغربيين الذين كانوا يعتبرونه غير مهيا بعد الديمقراطية . وقد انهارت ديكتاتورية كابرالو فى إبريل ١٩٧٤ حين انقلب رجال الجيش ضدها وشكلوا حركة القوات المسلحة (MFA) (٧) وكان دافعها المباشر غرق البرتغال فى حرب استعمارية فى أفريقيا مع استحالة النصر فيها ، وكانت هذه الحرب تستهلك ربع ميزانية البرتغال وطاقت شطر كبير من رجال جيشها . ولم يكن الانتقال إلى الديمقراطية أمرا سهلا حيث إن رجال الحركة لم يكونوا بأسرهم مشبعين بالمدى الديمقراطية . فشطرن كبير من الضباط كان خاضعا لنفوذ الحزب الشيوعى البرتغالى الستالينى الصارم بزعامة ألفارو كوناى . غير أن الوسط واليمين الديمقراطى انصفا بالمرونة على نحو غير متوقع وعلى عكس الحال فى الثلاثينيات . فبعد فترة عاصفة من الاضطرابات السياسية والاجتماعية ، تمكن حزب ماريو سواريش الاشتراكى المعتدل من أن يكسب أغلبية الأصوات فى إبريل ١٩٧٦ ، وكان فوزه إلى حد كبير نتيجة مساعدات قدمت له منظمات أجنبية ، كالحزب الديمقراطى الاشتراكى الألمانى والمخابرات المركزية الأمريكية . ومع ذلك فما كانت تلك المساعدات الخارجية لتجدى لولا ما تتمتع به البرتغال من مجتمع منى قوى إلى حد يثير الدهشة ، ( وأضى الأحزاب السياسية والثقافات والكنيسة ) مما مكن من تعبئة وتوجيه مناصرة شعبية عريضة للديمقراطية . كذلك لعب إغراء الحضارة الاستهلاكية الحديثة فى أوروبا الغربية دورا فى هذا النجاح . وعلى حد تعبير أحد المراقبين : « كان العمال الذين ينتظر الناس منهم أن يسبوا فى مظاهرات هاتفين بشعارات الثورة الاشتراكية ، ينفقون أموالهم على شراء الملابس والأجهزة ومختلف سلع المجتمعات الاستهلاكية فى أوروبا الغربية التى يتطلع العمال شوقا إلى مستوى المعيشة فيها » (٨) .

أما انتقال أسبانيا إلى الديمقراطية فى العام التالى فربما كان أبرز مثال حديث لفضل شرعية

الامتداد . فقد كان الجنرال فرانسيكو فرانكو - من عدة وجوه - آخر ممثلي النزعة المحافظة التي عرفتها أوروبا في القرن التاسع عشر والتي كانت تستند إلى العرش والكنيسة ، وهي ذات النزعة التي حدرتها الثورة الفرنسية . غير أن المشاعر الكاثوليكية في أسبانيا كانت أخذة في التحول بصورة مثيرة منذ الثلاثينيات . فالكنيسة بوجه عام كانت قد أخذت في التحرر بعد مجمع الفاتيكان الثاني في الستينيات ، كما أن قطاعات كبيرة من الكاثوليك الأسبان تبنت مبادئ الأحزاب الديمقراطية المسيحية في أوروبا الغربية . وقد اكتشفت الكنيسة الإسبانية أنه ليس ثمة تعارض بالضرورة بين المسيحية والديمقراطية ، بل وشرعت تلعب دورا متناميا كنصير لحقوق الإنسان ونادى لديكتاتورية فرانكو<sup>(١)</sup> . وقد انعكس هذا الوعي الجديد في حركة Opus Dei للكثولقاتيين الكاثوليك المدينين الذين التحق الكثير منهم بالإدارة بعد عام ١٩٥٧ ، وكان لهم دور فعال فيما بعد في عملية تحرير الاقتصاد . ولذا فإنه عندما مات فرانكو في نوفمبر ١٩٧٥ ، كانت قطاعات هامة من نظامه على استعداد لتقبل شرعية سلمية من « التحالفات » التي نجمت عن مفاوضات عديدة والتي أنهت بالوسائل السلمية كافة المنظمات المهمة في عهد فرانكو ، وأضفت الشرعية على معارضة تضم في صفوفها الحزب الشيوعي الأسباني ، وسمحت بإجراء انتخابات لجمعية تأسيسية تضع دستوراً ديمقراطياً كاملاً . وما كان هذا ليحدث دون أن تكون ثمة عناصر هامة من العهد البائد ( خاصة الملك خوان كارلوس ) قد آمنت بأن نظام فرانكو كان جسماً غريباً في أوروبا الغربية التي باتت أسبانيا بالتدريج شبيهة بها في المجالات الاجتماعية والاقتصادية<sup>(٢)</sup> . وقد أقيم آخر مجلس نيابي انتخب في عهد فرانكو على خطوة مذهلة : فقد أقر بأغلبية ساحقة مشروع قانون في نوفمبر ١٩٧٦ ينطوي في الواقع على انتخاب المجلس بنصبه على ضرورة انتخاب المجلس التالي بالوسائل الديمقراطية . وهكذا هيا للشعب الأسباني ( أسوة بما فعل شعب البرتغال من قبل ) أساساً للديمقراطية بتأييده للوسط الديمقراطي وذلك بأن أيد بقوة أول الأمر استفتاء ديسمبر ١٩٧٦ الذي يدعو إلى إجراء انتخابات ديمقراطية ، ثم اقترح في هدوء في يونيو ١٩٧٧ لصالح حزب يمين الوسط بزعامة شواريز<sup>(٣)</sup> .

وفيما يتعلق بعودة اليونان والأرجنتين إلى الديمقراطية في عامي ١٩٧٤ و ١٩٨٣ على التوالي لم يطرد العسكريون فيهما بالقوة من الحكم ، وإنما أفسحوا الطريق أمام السلطة المدنية بسبب انقسامات داخلية في صفوفهم ، وهي انقسامات تعكس تبذد الإيمان بحقهم في الحكم . وكان الفضل الخارجي هو السبب المباشر مثلما حدث في البرتغال . فالكونيولات اليونانيون الذين استولوا على مقاليد الحكم عام ١٩٦٧ لم يسعوا قط إلى اكتساب الشرعية على أساس غير ديمقراطي ، ولكنهم اكتفوا بالقول إنهم يمهّدون الطريق لعودة نظام سياسي « صحي مجدّد »<sup>(٤)</sup> . وبذلك أضحى النظام العسكري هدفاً للنقد حين فقد ثقة الناس فيه بتعضيده لتطلع القبارصة اليونانيين إلى الاتحاد مع اليونان ، وهو ما أدى إلى احتلال تركيا لقيصرس وبزوغ احتمال نشوب حرب بين الدولتين<sup>(٥)</sup> . أما في الأرجنتين فقد كان الهدف الرئيسي للطغمة العسكرية الحاكمة التي استولت على مقاليد السلطة من الرئيسة إيزابيل بيرون سنة ١٩٧٦ ، هو تطهير المجتمع الأرجنتيني من الإرهاب . وقد حققت هذا الغرض بعد حرب وحشية أفتقتها أهم مقومات وجودها . وكان قرار الطغمة



العسكرية الحاكمة بغزو جزر الفولكلاند / ماليفيناس كافيا فيما بعد لكي تنفذ سمعتها ، إذ تبين أنها أثارت حربا لا ضرورة لها ، وعجزت عن تحقيق النصر فيها<sup>(١٤)</sup> .

وفي حالات أخرى أثبتت الحكومات العسكرية القوية عجزها عن التصدى للمشكلات الاجتماعية والاقتصادية التي اسقطت الشرعية عن الأنظمة الديمقراطية السابقة عليها . وهكذا تنازل العسكريون في بيرو عام ١٩٨٠ عن السلطة لحكومة مدنية بسبب التصاعد السريع في الازمة الاقتصادية التي وجدت حكومة الجنرال فرانيسكو موراليس بيرموديز نفسها فيها غير قادرة على مجابهة ما تمخضت عنه الأزمة من سلسلة من الاضرابات والمشاكل الاجتماعية المعقدة<sup>(١٥)</sup> . أما العسكريون البرازيليون فقد شهد عهدهم فترة من النمو الاقتصادي الكبير من عام ١٩٦٨ الى ١٩٧٣ . غير أن هؤلاء الحكام العسكريين في البرازيل وجدوا أنفسهم بعد ذلك في مجابهة أزمة النفط العالمية وتباطؤ في الانتاج ، فاكثفوا أنهم يفتقرون إلى أية موهبة خاصة في إدارة الاقتصاد . وعندما تنحى آخر رئيس جمهورية عسكري ، وهو جواو فيجيريدو عن الحكم وحل مكانه رئيس مدني منتخب ، تنفس الكثيرون من العسكريين الصعداء بل وأحسوا بالخل مما ارتكبه من أخطاء<sup>(١٦)</sup> .

وفي أوروغواي استولى العسكريون على السلطة في الأصل لشن « حرب قذرة » ضد تمرد ثوبماروس عامي ١٩٧٣ - ١٩٧٤ . ومع ذلك فقد كانت أوروغواي تتمتع بتقاليد ديمقراطية قوية نسبيا ربما كانت كافية لإقناع العسكريين فيها بإجراء استفتاء عام سنة ١٩٨٠ ، لاختبار مدى قبول الشعب لنظامهم ، فإذا هم يخسرون في الاستفتاء ويضطرون عام ١٩٨٣ إلى الاستسلام والتنحي عن الحكم<sup>(١٧)</sup> .

وفي جنوب إفريقيا رفض مهندسو نظام الفصل العنصري ، من أمثال رئيس الوزراء السابق ه . ف . فـيرفورد الأساس الليبرالي من المساواة بين الناس علمة ، وآمنوا بأن ثمة تمايزا ودرجات طبيعية بين أجناس البشرية<sup>(١٨)</sup> . وقد كان الفصل العنصري يمثل جهدا يسمح بالتنمية الصناعية في جنوب إفريقيا على أساس استغلال عمل السود ، مع السعي في نفس الوقت إلى عكس اتجاه ومنع سكنى السود في المدن ، وهو ما يعد نتيجة طبيعية مصاحبة لعملية التصنيع . ومثل هذا الجهد في سبيل الهندسة الاجتماعية كان جهدا ضخما وطموحا ، لكن تبين فيما بعد أنه كان حماقة ضخمة فيما يتصل بهدفه النهائي : إذ أنه بحلول عام ١٩٨١ كان قد قبض على ثمانية عشر مليوناً تقريبا من السود بمقتضى ما يسمى بقوانين للتصاريح بتهمة الرضا في الإقامة قرب أماكن عملهم . وقد أدت استحالة تحدى قوانين الاقتصاد الحديث في أواخر الثمانينيات إلى ثورة في فكر البيض في جنوب أفريقيا دفعت ف . و . دى كليزك ، حتى قبل توليه رئاسة الجمهورية بفترة طويلة إلى أن يؤكد ، أن الاقتصاد يتطلب الإقامة الدائمة لملايين السود في المدن ، وليس من المفيد أن نخدع أنفسنا بهذا الصدد<sup>(١٩)</sup> . وهكذا كان أساس فقدان نظام الفصل العنصري لشرعيته عند البيض هو عدم فعاليته . وهو ما أدى إلى قبول غالبية البيض لنظام جديد من إشراك السود معهم في السلطة<sup>(٢٠)</sup> .

ومع إدراكنا للاختلافات الحقيقية بين هذه الحالات ، فإن ثمة قدرا هائلا من الاتفاق بين حالات الانتقال إلى الديمقراطية في أوروبا الجنوبية وأمريكا اللاتينية وجنوب أفريقيا . فاستثناء سوموزا في نيكاراغوا ، لم تكن هناك حالة واحدة اضطر فيها النظام القديم إلى التخلي عن السلطة نتيجة لثورة أو أعمال عنف خطيرة (٢١) . أما ما سمح بتغيير النظام فهو قرار اختياري من جانب بعض أعضاء النظام القديم بالتخلي عن السلطة وإضاح الطريق لقيام حكومة منتخبة على أساس ديمقراطي . ومع أن هذا التخلي الاختياري عن السلطة كان ينجم دائما عن أزمة حالة معينة ، إلا أنه أصبح ممكنا بسبب تنامي الاعتقاد بأن الديمقراطية هي المصدر الشرعي الوحيد للسلطة في العالم الحديث . فبعد أن حقق المستبدون اليمينيون في أمريكا اللاتينية وأوروبا الجنوبية أهدافهم المحدودة التي حثوهم لانتفسهم ( كالقضاء على الإرهاب ، أو إعادة النظام الاجتماعي إلى نصابه ، أو وضع حد للفوضى الاقتصادية .. الخ ) ، وجد هؤلاء أنفسهم عاجزين عن تبرير استمرارهم في السلطة وفقدوا الثقة في أنفسهم . ذلك أنه من الصعب قتل الناس باسم العرش أو الدين إن كان الملك نفسه لا يريد أن يكون أكثر من ملك يملك ولا يحكم في دولة ديمقراطية ، أو إذا كانت الكنيسة هي في مقدمة المناضلين من أجل حقوق الإنسان . ومن كل هذا نتبين خطأ الحكمة التقليدية الشائعة التي كانت تنهت إلى أنه « ما من مخلوق يتنازل عن السلطة بمحض إرادته » .

ومن البديهي أن الكثيرين من المستبدن القدامى لم يتحولوا إلى الإيمان بالديمقراطية بين ليلة وضحاها ، وأنهم كثيرا ما كانوا ضحية لضعف كفاءتهم أو سوء تقديرهم . فلا الجنرال بينوشيه في شيلي ، ولا جماعة ميلاندينيستا في نيكاراغوا توقفوا الخسارة في الانتخابات التي ارتضوا إجراؤها . غير أن الواقع يشير مع ذلك إلى أنه حتى أصلب الديكتاتوريين وأكثرهم عنادا كانوا يرون ضرورة لإضفاء ولو قشرة من الشرعية للديمقراطية على أنفسهم عن طريق إجراء انتخابات . وقد حدث في كثير من الحالات أن كان تخلي عسكريين أقوياء عن السلطة يتضمن خطرا شخبا عليهم بالنظر إلى أنهم سيفقدون بعد تنحيهم الحماية التي كانت متوافرة لهم ضد انتقام من اساءوا معاملته .

وربما لم يكن مستغربا أن نرى فكرة الديمقراطية تكتسح المستبدن اليمينيين من طريقها . ففكرة معظم الأنظمة اليمينية القوية كانت في حقيقة الأمر محدودة نسبيا سواء في مجال الاقتصاد أو المجتمع ككل . وكان قادتها يمثلون قطاعات اجتماعية تقليدية تزدد بمرور الأيام هامشية في مجتمعاتها ، كما أن الجنرالات والكونيولات الحاكمين كانوا في العادة يفتقرون إلى الأفكار والعقل النير .. ولكن ، ماذا عن رجال الأنظمة الشمولية الشيوعية اليسارية ؟ ألم يعدوا تعريف عبارة « الدولة القوية » ؟ ألم يكتشفوا صيغة لسلطة تغلد نفسها أبدا ؟

## - ٣ -

### أوجه الضعف في الدول القوية ( ٢ ) أو أكل الإنسان على سطح القمر

« إليك ، إذن ، مقتطفاً مما كتبه في المتنبذات طالب بالمرحلة الثانوية يدعى كويبيشيف : نحن الآن في عام ١٩٨١ . الشيوعية . الشيوعية تعنى وفرة من الخيرات المادية والثقافية ... كل وسائل المواصلات في المدينة تدار بالكهرباء ، وكل المشروعات الضارة قد نقلت إلى خارج المدينة ... إننا نعيش على سطح القمر ، ونمشي بين شجيرات الأزهار وأشجار الفاكهة ... » .

« لكم من المنين يا ترى لبثناها ونحن نأكل الإنسان على سطح القمر ؟ حينئذ لو أتى يوم نأكل فيه كفايتنا من الطماطم هنا على ظهر الأرض ! » .

« أندريه نويكين : « النحلة والمثل العليا للشيوعية » (١) .

الشمولية اصطلاح ابتدعه الغرب بعد الحرب العالمية الثانية ليصف به نظامي الاتحاد السوفيتي وألمانيا النازية اللذين يختلفان في امتدادهما اختلافاً كبيراً عن الأنظمة الاستبدادية التقليدية في القرن التاسع عشر (٢) . وقد كان هنرل وستالين قد أعادا تعريف الدولة القوية بفضل جرأة برامجهما الاجتماعية والسياسية . أما الديكتاتوريات التقليدية كنظام فرانكو في أسبانيا أو الديكتاتوريات العسكرية المختلفة في أمريكا اللاتينية فلم تمنح أبداً إلى سحق « المجتمع المدني » ( أى مجال المصالح الخاصة في المجتمع ) ، واكتفت بالتحكم فيه . ولم يتمكن لا حزب فرانكو ( الفلانجا ) ولا حركة بيررون في الأرجنتين من تطوير أيديولوجيات نسقية ، وإنما بذلوا محاولات شاذية من أجل تغيير القيم والاتجاهات عند الشعب .

أما الدولة الشمولية فعلى العكس من ذلك . فأساسها أيديولوجيا واضحة ذات نظرة شاملة لكافة نواحي حياة البشر . وقد سعت الشمولية إلى هدم المجتمع المدني برمته وذلك في محاولتها اكتساب سلطة « كاملة » على حياة المواطنين . فمنذ اللحظة التي استولى فيها البلاشفة على السلطة عام ١٩١٧ ، ظلت الدولة السوفيتية تهاجم بطريقة منظمة كل المصادر المحتملة التي يمكن أن تنافسها

على السلطة في المجتمع الروسي ، بما في ذلك أحزاب المعارضة السياسية ، والصحافة ، ونقابات العمال ، والمشروعات الخاصة والكنيسة . ورغم بقاء مؤسسات تحمل بعض تلك الأسماء حتى نهاية الثلاثينيات ، إلا أنها تحولت جميعها إلى مجرد أنشباح وصور باهنة لما كانت عليه في الماضي ، وأصبح النظام هو الذي يتولى تنظيمها والتحكم الكامل فيها . فما تبقى إذن هو مجتمع تم اختزال أفراده إلى مجرد « ذرات » لا ترتبط بأي مؤسسات وميطة ، غير حكومة مطلقة السلطان .

وقد كانت الدولة الشمولية تأمل في أن تعيد تشكيل الائتمان السوفييتي نفسه بتغيير أسس معتقداته وقيمه عن طريق التحكم في الصحافة والتعليم والدعاية . وقد امتد ذلك ليشمل أشد علاقات الانسان خصوصية ، ألا وهي العلاقات الأسرية . وقد ظل الصبي بافل موروزوف الذي وُشي بأبويه لدى شرطة ستالين ، ولمنوعات عديدة ، يصوره النظام على أنه نموذج وقوة للصبي السوفييت . أو على حد تعبير ميخائيل هيلر فإن : « للعلاقات الائتمانية التي تشكل نسيج المجتمع ( أي الأسرة والدين والذاكرة التاريخية واللغة ) تصبح هدفا للسلم والقمع مادام السعي قائما إلى تفنيت المجتمع إلى ذرات صغيرة بطرق مدروسة منظمة ، فتحل محل علاقات الفرد الوثيقة علاقات أخرى تختارها له الدولة وترضى عنها » (٣) .

وهناك في رواية كين كيمسي « طار فوق عش الوقواق » One Flew Over The Cuckoo's Nest ، المنشورة عام ١٩٦٢ ، مثل لهذا الملمح الشمولي . فالكتاب يتحدث عن نزلاء مصحة للمجانين يحيون حياة فارغة صهيانية تحت رقابة كبيرة الممرضات المستبدة . ويحاول بطل الرواية ، مكبريفي ، أن يحررهم بخرق لوائح المصحة ، ويستطيع في نهاية الأمر أن يقود النزلاء إلى الحرية . غير أنه يكتشف خلال العملية أنه ما من نزيل واحد منهم مقيم بالمصحة رغم إرادته . وتنتهي الرواية بأن يصبح الجميع في رعب من العالم الخارجي ويقولون في المصحة بمحض مشيئتهم ، شاعرين بالأمان في اعتمادهم على كبرياء الممرضات .. وقد كان هذا بالضبط هو الهدف النهائي للشمولية : لا مجرد تجريد الائتمان السوفييتي الجديد من حريته ، وإنما أيضا غرس الخوف من الحرية فيه ، وتفضيل الاحساس بالأمان ، وتأكيد فضل تكبيله بالقيود حتى مع غياب الضغط والقهر .

وقد ظن الكثيرون أن الشمولية السوفييتية ستدعمها التقاليد الاستبدادية الموروثة لدى الشعب الروسي منذ ما قبل الثورة البلشفية . ومن أمثلة الأفكار الأوروبية الشائعة في القرن التاسع عشر عن الروس ما كتبه عنهم الرحالة الفرنسي كوستن من أنهم شعب « ألف العبودية ولا يحترم غير الارهاب والطموح » (٤) . وقد كان أساس ثقة الغرب باستقرار الشيوعية السوفييتية ، الاعتقاد الواثق أو غير الواثق بأن الشعب الروسي غير آبه بالديمقراطية وغير مستعد لها . فالحكم السوفييتي لم تفرضه دولة أجنبية على الروس ، عام ١٩١٧ ، عكس الحال في أوروبا الشرقية عقب الحرب العالمية الثانية . كذلك قد استمر النظام السوفييتي لسنة أو سبعة عقود تلت الثورة البلشفية ، منتصرا على الغزو الأجنبي ، والقتال ، والمجاعة المخفية . وهذا يوحي بأن النظام اكتسب قدرا معينا من الشرعية لدى أغلبية الشعب ، ودخل الصفوة الحاكمة بكل تأكيد ، مما يعكس

ميل ذلك المجتمع الطبيعي إلى النظام الاستبدادي . وهكذا ، ففي حين كان المراقبون الغربيون على استعداد تام للاعتراف للشعب البولندي بالرغبة في قلب النظام الشيوعي متى سحنت الفرصة ، أبوا الاعتراف بنفهم الشيء للشعب الروسي . ويعبارة أخرى ، فلن الروس عندهم هم التزلاء القانعون بوجودهم في المصحة ، لا تقيهم فيها القضاة وقضاة التكتيف ، وإنما تقيهم رغبتهم في الأمان والنظام ونفوذ السلطة وبعض المزاي الإضافية التي أضفاها النظام السوفييتي ، كالعظمة الإمبريالية ووضع الدولة العظمى .. فقد كانت الدولة السوفييتية القوية تبدو بالغة القوة حقاً ، خاصة في منافستها الاستراتيجية العالمية مع الولايات المتحدة .

كان من المعتقد إذن أن الدولة الشمولية يمكنها أن تستمر إلى ما لا نهاية ، بل وأن تتكاثر كالتقريوسات في مختلف بقاع العالم . فحين صُدرت الشيوعية إلى ألمانيا الشرقية أو كوبا أو فيتنام أو إثيوبيا ، أُنعت مجهزة بحزب طليعي قيادي ، ووزارات مركزية ، وجهاز للشرطة ، وأيديولوجيا تهيمن على كافة أوجه الحياة في البلاد . وقد بدت هذه المؤسسات وكأنها هي فعالة بغض النظر عن التقاليد القومية أو الثقافية في تلك البلاد .

فماذا أصاب جهاز السلطة بما يملك من آنية تمكنه من الحفاظ على نفسه إلى ما لا نهاية ؟

كان عام ١٩٨٩ . الذكرى المئوية الثانية للثورة الفرنسية وللصديق على دستور الولايات المتحدة . شاهداً على الانهيار الحاسم للشيوعية كعامل له وزنه في تاريخ العالم .

فمنذ أوائل الثمانينيات كان خطو التغيير في العالم الشيوعي من السرعة والاطراد بحيث نميل أحياناً إلى النظر إلى هذا التغيير على أنه أمر طبيعي وحتمي ، ونعني ضخامة الأحداث . وإذا فإنه قد يكون من المفيد استعراض المعالم الرئيسية لتلك الفترة :

● في أوائل الثمانينيات ، بدأت الزعامة الشيوعية الصينية تسمح للفلاحين الذين يشكلون ٨٠ في المائة من تعداد سكان الصين بزراعة وبيع محاصيلهم الغذائية ، فانتهت بذلك الزراعة الجماعية ، وعادت إلى الظهور علاقات السوق الرأسمالية ليس فقط في جميع أنحاء الريف ، وإنما أيضاً في صناعات المدن .

● في عام ١٩٨٦ ، شرعت الصحافة السوفييتية في نشر مقالات تنتقد جرائم عهد ستالين ، وهو موضوع لم يطرق منذ طرد خروتشوف من السلطة في أوائل الستينيات . وقد اتسعت حرية الصحافة بسرعة على إثر ذلك بعد كسر المحظورات واحداً إثر واحد . وما أن حل عام ١٩٨٩ حتى كان بالوسع مهاجمة جورباتشوف وغيره من أفراد الزعامة السوفييتية صراحة في الصحف . وفي عامي ١٩٩٠ و ١٩٩١ قامت مظاهرات في أنحاء عديدة من الاتحاد السوفييتي تطالب باستقالة جورباتشوف .

● في مارس ١٩٨٩ أجريت انتخابات لمجلس نواب الشعب ومجلس السوفييت الأعلى بعد وضع أسس جديدة لهما . ثم أجريت في العام التالي انتخابات أخرى في كل من الجمهوريات الخمس عشرة بالاتحاد السوفييتي ، وعلى مستوى محلي . وقد حاول الحزب الشيوعي تزوير نتائج هذه

الانتخابات لمصلحته ، ولم يتمكن مع ذلك من الحيلولة دون هيمنة النواب غير الشيوعيين على عدد من البرلمانات المحلية .

● في ربيع ١٩٨٩ استطاع عشرات الآلاف من الطلبة الهيمنة بعض الوقت على بكين ، مطالبين بإنهاء الفساد وإرساء دعائم الديمقراطية في الصين . وقد كان أن سحق الجيش الصيني حركتهم في يونيو بكل قسوة ، ولكن بعد أن تمكن الطلبة من أن يشككوا علن في شرعية الحزب الشيوعي الصيني .

● في فبراير ١٩٨٩ انسحب الجيش الأحمر من أفغانستان ، وكانت هذه هي الحلقة الأولى من سلسلة عمليات الانسحاب التي تمت فيما بعد .

● في أوائل ١٩٨٩ أعلن الإصلاحيون في حزب العمال الاشتراكي المجري خططهم من أجل إجراء انتخابات حرة متعددة الأحزاب في العام التالي . وفي إبريل ١٩٨٩ تم اتفاق في مؤتمر مائدة مستديرة على اشتراك نقابة التضامن للعمال مع حزب العمال البولندي في السلطة . وفي يوليو شكلت نقابة التضامن الحكومة بعد انتخابات حاول الشيوعيون البولنديون أيضا تزيف نتائجها ، ولكن دون جدوى .

● في يوليو وأغسطس ١٩٨٩ ، بدأ عشرات الآلاف ، ثم مئات الآلاف من مواطني ألمانيا الشرقية في الهروب إلى ألمانيا الغربية ، مما نجم عنه أزمة أنت بسرعة إلى هدم سور برلين وانهار دولة ألمانيا الشرقية .

● كان سقوط ألمانيا الشرقية نذيرا بانتهاء الحكومات الشيوعية في تشيكوسلوفاكيا وبلغاريا ورومانيا . فما أن حل عام ١٩٩١ حتى كانت كافة الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية - بما في ذلك البانيا وكبرى الجمهوريات في يوغوسلافيا - قد أجرت انتخابات حرة إلى حد معقول ، اشتركت فيها أحزاب متعددة . وكان الشيوعيون في البداية قد طردوا من مناصبهم في كل مكان عدا رومانيا وبلغاريا وصربيا وألبانيا . أما الحكومة الشيوعية المنتخبة في بلغاريا فسرعان ما اضطرت إلى التنحي عن الحكم (\*) . وهكذا اختفى الأساس السياسي الذي كان يقوم عليه حلف وارسو ، وشرعت القوات السوفييتية في الانسحاب من أوروبا الشرقية .

● في يناير ١٩٩٠ ، ألغيت المادة السادسة من الدستور السوفييتي التي تضمنت للحزب الشيوعي « دورا قياديا » في البلاد .

● في أعقاب إلغاء المادة السادسة ، تشكل عدد من الأحزاب السياسية غير الشيوعية في الاتحاد السوفييتي ، ووصلت إلى الحكم في عدد من الجمهوريات السوفييتية . وكان من المذهل انتخاب بوريس يلتسين رئيسا لجمهورية روسيا في ربيع ١٩٩٠ وهو الذي ترك بعد ذلك الحزب الشيوعي مع عدد كبير من أنصاره في البرلمان الروسي . وهذه الجماعة نفسها هي التي بدأت عنند في الدعوة إلى إعادة الملكية الخاصة والأسواق للخاصة .

● أجريت انتخابات حرة لأعضاء برلمانات كافة الجمهوريات السوفييتية بما فيها روسيا وأوكرانيا . وقد أعلنت هذه البرلمانات ، سيادتها ، خلال عام ١٩٩٠ . أما برلمانات دول بحر البلطيق فقد ذهبت إلى ما هو أبعد من ذلك وأعلنت استقلال دولها الكامل عن الاتحاد السوفييتي في مارس ١٩٩٠ . ولم يؤد ذلك - كما توقع الكثيرون - إلى تدخل قوى من موسكو ، وإنما أدى إلى صراع في السلطة داخل روسيا حول ما إذا كان من الضروري الحفاظ على الاتحاد القديم أم لا .

● في يونيو ١٩٩١ أجريت في روسيا أول انتخابات شعبية حرة تماما ، وانتخب يلتسين رئيسا للاتحاد الروسي . وهو ما عكس اتجاه السلطة إلى الخروج من قبضة موسكو إلى الأطراف .

● في أغسطس ١٩٩١ قامت جماعة من المتشددین الشيوعيين بانقلاب ضد جورباتشوف سرعان ما فشل نتيجة لضعف كفاءة المتآمرين وترددهم ، وكذا بسبب التيار القوي المذهل - بقيادة بوريس يلتسين - الذي ساند المؤسسات الديمقراطية ، وشارك فيه الشعب السوفييتي الذي كان البعض يزعم أنه منبني ومؤيد للاستبداد .

وإن أي خبير حسيب بالشؤون الشيوعية كان سينفى في عام ١٩٨٠ احتمال حدوث أى من هذه التطورات خلال الثمانينيات ، بل كان سينفى إمكانية وقوعها خلال العقد التالي ، باننا رأيه على أساس أن أي من تلك التطورات المذكورة عالياه من شأنها أن تقضى على عنصر جوهرى من عناصر السلطة الشمولية الشيوعية ، الأمر الذى يمثل ضربة قاضية إلى النظام ككل . وقد أسدل الستار الختامى بالفعل حين قرر الاتحاد السوفييتي القديم حل نفسه ، وفرض حظر على نشاط الحزب الشيوعى في روسيا في أعقاب فشل محاولة الانقلاب في أغسطس ١٩٩١ .. فكيف إذن خابت تلك التوقعات المسالفة ؟ وما هى أسباب أوجه الضعف الخطيرة فى تلك الدولة القوية التى بدأت تتكشف لنا منذ انشروع فى تطبيق الليبريسمريكا ؟

أهم أوجه الضعف هذه هو الضعف الاقتصادى ، وهو ما غفل المراقبون الغربيون عن خطورته . فقد كان من الأصعب بكثير فى ظل النظام السوفييتي اغتفار الفشل الاقتصادى حيث إن النظام نفسه أقام صراحة دعواه الشرعية على أساس قدرته على تحقيق مستوى مادي عال لمعيشة شعبه . وقد يكون من الصعب علينا أن نتذكر الآن أن النمو الاقتصادى كان يعتبر بالفعل نقطة قوة فى الدولة السوفييتي حتى أوائل السبعينيات . ففي الأعوام ما بين ١٩٢٨ و ١٩٥٥ كان إجمالي الناتج القومى السوفييتي يزداد سنويا بمعدل يتراوح بين ٤,٤% و ٦,٣% ، ثم ازداد فى العقدين التاليين بمعدل يصل إلى نصف معدل زيادة إجمالي الناتج القومى الأمريكى ، مما أحاط بالجدية تهديد خروتشوف باللاحاق بالولايات المتحدة ثم دفنها<sup>(١)</sup> . غير أنه بحلول منتصف السبعينيات تباطأ معدل النمو السنوى وانخفض وفق تقديرات المخابرات الأمريكية إلى ما بين ٢% و ٣,٢% فى السنة خلال الأعوام ما بين ١٩٧٥ و ١٩٨٥ . وثمة أدلة متزايدة على أن هذه الأرقام تفوق الحقيقة بكثير حيث إنها تغفل التضخم الخفى من الحصان . وقد أكد عدد من الاقتصاديين الإصلاحيين السوفييت أن النمو فى تلك الفترة كان بمعدل يتراوح بين ٠,٦% و واحد فى المائة ،

بل وقيل إنه وصل إلى الصفر<sup>(٧)</sup> . وهذا الانخفاض الشديد في نمو اجمالي الناتج القومي مضافا إليه الزيادات السنوية في الإنفاق على الدفاع خلال أوائل الثمانينيات بمعدل ٢ إلى ٣٪ يعني أن الاقتصاد المعنى كان ينكمش في الواقع بمعدل كبير خلال العقد السابق لتولى جورجيانتشوف الحكم<sup>(٨)</sup> . وقد كان بوسع أى امرئ أقام في فندق سوفيتى ، أو اشترى حاجياته من متجر سوفيتى ، أو تجول فى أنحاء الريف حيث القفر المدقع ، أن يدرك طبيعة المشكلات الخطيرة للغاية التى تواجه الاقتصاد السوفيتى ولا تعكسها الاحصاءات الرسمية .

وعلى نفس الدرجة من الأهمية نجد الطريقة التى فسرت بها الأزمة الاقتصادية . ففى أواخر الثمانينيات حدثت ثورة فكرية كبيرة داخل المؤسسة الاقتصادية السوفيتية . فما مضت ثلاث أو أربع سنوات على تولى جورجيانتشوف الحكم حتى استبعد الحرس القديم فى أيام بريجنيف ، وحل مكانهم اقتصاديون إصلاحيون مثل أبيل اجانبجيان ، ونيكولاي بيلتراكوف ، وستانسلاف شاتالين ، وأوليج بوجومولوف ، وليونيد أبالكين ، وجريجورى يافلينسكى ، ونيكولاي شميليف . وقد فهم جميع هؤلاء ( وإن كان ثمة قصور فى فهم البعض ) المبادئ الأساسية للنظرية الاقتصادية الليبرالية ، واقتنعوا بأن النظام الإدارى التحكمى السوفيتى المركزى هو السبب فى التدهور الاقتصادى فى الاتحاد السوفيتى<sup>(٩)</sup> .

ومع ذلك فإنه من الخطأ تصوير المسار التالى للبريسترىكا فى ضوء المقترضات الاقتصادية وحدها<sup>(١٠)</sup> . وقد أشار جورجيانتشوف نفسه إلى أن الاتحاد السوفيتى لم يكن فى عام ١٩٨٥ قد بلغ حالة الأزمة ، وإنما حالة « ما قبل الأزمة » . وقد تمكنت دول أخرى من التغلب على صعوبات اقتصادية أخطر بكثير مما واجهه الاتحاد السوفيتى . فخلال سنوات الكساد العظيم مثلا انخفض اجمالى الناتج القومى الأمريكى بنحو الثلث ، ولم ينجم عن هذا الهبوط مع ذلك إضرار بسمعة النظام الأمريكى عند الناس . وقد كان ثمة إدراك لجوانب الضعف الخطيرة فى الاقتصاد السوفيتى لعدة سنوات خلت ، وكانت ثمة مجموعة كاملة من الإصلاحات التقليدية يمكن اللجوء إليها فى محاولة لوقف التدهور<sup>(١١)</sup> .

لذلك فإن فهم أوجه الضعف الحقيقية فى النظام السوفيتى يقتضى منا أن نضع المشكلة الاقتصادية فى سياق أزمة أكبر ، هى الأزمة فى شرعية النظام ككل . فالفضل الاقتصادى كان مجرد نكسة واحدة من عدد من النكسات فى النظام السوفيتى ، زعزعت الإيمان بالنظام وفشحت الضعف فى أساس بنائه . والواقع أن الفضل الرئيسى للشمولية هو فشلها فى التحكم فى فكر البشر . فقد اتضح أن المواطنين السوفيت احتفظوا طيلة الوقت بالقدرة على التفكير لأنفسهم ، وأن الكثيرين منهم ، بالرغم من سنوات طويلة من الدعايات الحكومية ، أدركوا أن حكومتهم تكذب عليهم . وقد ظل الناس يشعرون بغضب عظيم بسبب المعاناة الشخصية والمذاب الذى قاسوا ويلاتة فى ظل الستالينية . فكل عائلة تقريبا فقدت بعض أفرادها أو أصدقائها خلال عملية تحويل الملكية إلى ملكية جماعية ، أو خلال منى الإرهاب الأكبر فى الثلاثينيات ، أو أثناء الحرب ، التى زادت أخطاء ستالين فى السياسة الخارجية ، كثيرا من تكاليفها وضحاياها . كانوا يعرفون أن هؤلاء الضحايا



قد اضطهدوا ظلما وعدوانا ، وأن النظام السوفييتي لم يعترف أبدا بمسؤوليته عن مثل تلك الجرائم الفظيعة . كما أدرك الناس أن نوعا جديدا من النظام الطبقي قد ظهر في هذا المجتمع الذي يزعم خلوه من الطبقات ، وأعنى طبقة موظفي الحزب بمفاسدهم وامتيازاتهم التي لا تقل عن مفاسد رجال العهد البائد وامتيازاتهم ، وإن كانوا أكثر نفاقا بكثير من رجال العهد البائد .

وللتدليل على ذلك لننظر الى استخدام السوفييت في عهد جورباتشوف لكلمات مثل « التحول الديمقراطي » (Demokratizatsiya) التي ظل جورباتشوف دوما يستخدمها في تحديده لأهدافه . لقد كان لينين - بطبيعة الحال - يزعم أن الاتحاد السوفييتي قد حقق شكلا من الديمقراطية عن طريق ديكتاتورية الحزب أسبق من الديمقراطيات « الصورية » في الغرب . ومع ذلك فما من شخص في الاتحاد السوفييتي اليوم يستخدم عبارة « التحول الديمقراطي » يتوهم أنها تعني أمرا غير الديمقراطية الغربية وليس المركزية اللينينية . كذلك فإن السوفييت اليوم يفهمون كلمة « اقتصادي » ( كما في عبارة « الاعتبارات الاقتصادية » أو « الظروف الاقتصادية المثلى » ) على أنها تعني « الكفاءة » بالمفهوم الذي حددته قوانين العرض والطلب الرأسمالية . أضف إلى ذلك أن الشباب السوفييتي الذي أصابه اليأس نتيجة نوعية الحياة المتدهورة في الاتحاد السوفييتي ، سيخبرك أن مطعمهم الأوحده هو العيش في دولة « عادية » ، أي في ديمقراطية ليبرالية لم تشوهها الايديولوجية الماركسية اللينينية . وقد أخبرتني صديقة سوفييتية عام ١٩٨٨ أنها وجدت صعوبة كبرى في إقناع أطفالها بعمل الواجبات المدرسية في البيت نظرا إلى أن « الكل يعلم » أن الديمقراطية تعني أن « باستطاعتك أن تفعل ما تريد » .

والأهم من ذلك أن المخطط لم يقتصر على ضحايا النظام وإنما تعداهم الى المستفيدين منه أيضا . فالألكسندر بلكطوف عضو المكتب السياسي من سنة ١٩٨٦ إلى سنة ١٩٩٠ ومهندس سياسة الجلاسنوست ، وإنوار شيفرنادزه وزير الخارجية الذي شرح سياسة « الفكر الجديد » ، وبوريس يلتسين رئيس جمهورية روسيا ، كلهم قضوا حياتهم في قلب جهاز الحزب الشيوعي . فهؤلاء الساسة ، شأن أعضاء كورنيز فرانكو أو الجنرالات الأرجنتيين واليونانيين الذين تخلوا طواعية عن سلطاتهم ، كانوا يدركون أن ثمة داء عضالا في قلب النظام السوفييتي ، وولوا مناصب ذات مسؤوليات جسيمة حتى يتمكنوا من عمل شيء لعلاج الأمر . ولم تفرض الجهود الإصلاحية في أواخر الثمانينيات على الاتحاد السوفييتي من الخارج ، رغم أن المناصبة مع الولايات المتحدة أوضحت الحاجة إلى الإصلاح . وإنما جاءت هذه الجهود نتيجة أزمة ثقة في الداخل انتشرت عدواها فشملت قطاعا واسعا من الصفوة السوفييتية من الجيل السابق .

إن زعزعة شرعية النظام لم يخطط لها مسبقا ولا هي حدثت بين عشية وضحاها . فقد لجأ جورباتشوف في بادئ الأمر الى استخدام الجلاسنوست وشعار التحول الديمقراطي كأداتين لتعزيز مركزه في الزعامة ، ثم لعبته طاقات المعارضة الشعبية للبيروقراطية الاقتصادية المحصنة . وهو في هذا إنما كان يتبع نفس الأساليب التي استخدمها خروتشوف في الخمسينيات<sup>(١٢)</sup> . غير أن هذه الخطوات الأولية في سبيل التحرير السياسي ( وهي خطوات

رمزية أكثر منها حقيقية ( مرعان ما نمت من تلقاء نفسها وأصبحت تغييرات مستهدفة لذاتها . ذلك أن دعوة جورباتشوف الأصلية إلى الجلانوسيت والبيريمتروكا صادفت على الفور هوى في نفوس حشد هائل من المثقفين الذين لم يكونوا في حاجة إلى الاقتناع بعبوب النظام . ثم اتضح أنه ليس ثمة غير مجموعة واحدة من المعايير المثمّنة لتقييم النظام العتيق على ضوئها فقبين للأعين فضله : هذه المعايير هي معايير الديمقراطية الليبرالية ، أى إنتاجية اقتصاد السوق والحرية التي توفرها السياسات الديمقراطية<sup>(١٣)</sup> .

لقد ثبت خطأ الجميع في حكمهم على الشعب السوفييتي الذي أنله حكمه ، واحتقرته الشعوب الأوروبية الأخرى ، بل واحتقره المثقفون السوفييت أنفسهم الذين رأوه شريكا سلبيا للنظم الاستبدادية . فبعد عام ١٩٨٩ بدأ المجتمع المدني يمد بناء نفسه على أرض طهرت من الشمولية ، وشكل عشرات الآلاف من التجمعات الجديدة كالأحزاب السياسية ونقابات العمال والصحف والمجلات الجديدة ونوادي البيئة والجمعيات الأدبية والكنائس والجماعات الوطنية وغير ذلك . فليس صحيحا إذن ما قيل عن قبول الشعب السوفييتي لشرعية العقد الاجتماعي الاستبدادي القديم ، حيث إن الغالبية العظمى اقتصرت ضد ممثلي الجهاز الشيوعي القديم في كل مناسبة متاحة . وبدا التصريح السياسي للشعب الروسي بالأخص حين اختار بوريس يلتسين أول رئيس للجمهورية ينتخب شعبيا ، ولم يفخر بجلا شبه فاشي على غرار ميلوسيفيتش في صربيا ، أو ديموقراسيا فاطر الحماس مثل جورباتشوف ، كذلك وضح هذا التصريح السياسي حين استجاب الشعب الروسي لدعوة يلتسين إلى الدفاع عن مؤسساته الديمقراطية الجديدة ضد انقلاب المحافظين في أغسطس ١٩٩١ . وبذا ثبت أن الروس كشعب أوروبيا الشرقية قبلهم غير خاملين أو مشتتين ، وإنما هم على استعداد للدفاع تلقائيا عن كرامتهم وحقوقهم<sup>(١٤)</sup> .

وما كانت هذه الفجوة على نطاق واسع في البنية العقيدية الأساسية للاتحاد السوفييتي لتحدث فجأة . وهو ما يوحي بأن الشمولية كنظام كان فضلها واضحا قبل الثمانينيات بفترة طويلة . والواقع أن بالإمكان تتبع بداية نهاية الشمولية منذ الفترة التالية على وفاة ستالين عام ١٩٥٣ ، حين كف النظام عن اللجوء إلى الإرهاب دون تمييز<sup>(١٥)</sup> . فبعد ما يسمى بخطاب خروتشوف السري عام ١٩٥٦ وإطلاق معسكرات اعتقال أرخبيل ستالين ، لم يعد بوسع النظام الاعتماد على أساليب القمع المطلق لفرض سياساته ، وأضحى عليه اللجوء أكثر فلكثر إلى الملاحظة والانتخابات والرشوة لإقناع الناس بقبول أهدافه . ولقد كان التحول عن الإرهاب المطلق أمرا حتميا بشكل ما نظرا إلى أنه في ظل نظام ستالين لم يكن بمقدور أى من أفراد الزعامة أنفسهم أن يشعر بالأمان على نفسه : لا قادة جهاز الشرطة مثل ييجوف ويبريا اللذين أعما ، ولا وزير خارجيته مروتوف الذي أرسلت زوجته متغية إلى الارخبيل ، ولا خليفته خروتشوف الذي عبر بصورة واضحة عن كيف أن نظرية غير مقصودة من ستالين كانت كافية لإثارة الخوف في نفس عضو المكتب السياسي على حياته . بل ولا ستالين نفسه الذي كان يعيش في خوف دائم من المؤامرات . وبذا أصبح محتما إزالة نظام الإرهاب هذا الذي كان يزجج ممارسيه أنفسهم ، وذلك حين أتاح موت ستالين الفرصة أمام القيادة العليا لإزالته .

وقد أدى قرار النظام السوفييتي بالاحكام عن قتل المواطنين دون تمييز الى تغيير فى ميزان القوى بين الدولة والمجتمع لصالح المجتمع ، وبات النظام منذ ذلك الحين عاجزا عن الإبقاء على تحكمه فى كافة مظاهر الحياة السوفييتية ، ولم يعد بالإمكان كذلك سحق مطالب المستهلكين ، أو السوق السوداء ، أو الأجهزة السياسية المحلية ولا التمويه عليها والتلاعب بها . ورغم أن إرهاب الشرطة ظل سلاحا مهما فى يد الدولة ، إلا أنه كثيرا ما كان هذا الإرهاب فى خلفية الصورة فحسب ، غير مستخدم فى الواقع ، ونشأت الحاجة إلى الاستعانة فى نفس الوقت بسياسات أخرى مثل الوعد بتوفير المزيد من السلع الاستهلاكية . ونلاحظ هنا أنه قبل تولي جورباتشوف الحكم كان خمس إجمالي الناتج القومى تتولاه أو تهريبه السوق السوداء ، دون أدنى رقابة من جانب المخططين المركزيين .

وإنه لدليل على ضعف رقابة المركز ظهور عدد من جماعات « المافيا » فى الجمهوريات السوفييتية غير الروسية خلال المتغيرات والسبعينيات ، مثل « مافيا القطن » سيلة السمعة التى ازدهرت فى أوزبكستان تحت زعامة رشيدوف سكرتير أول الحزب الشيوعى الذى كانت تمعيه علاقة شخصية بالرئيس السوفييتى ليونيد بريجنيف ، وجالينا ابنة بريجنيف ، وزوجها شوربانوف ( وهو مسئول كبير بالشرطة فى موسكو ) . وقد تمكن رشيدوف من ترأس امبراطورية بيروقراطية فاسدة لمنوات عديدة . ونجحت هذه العصابة من المسئولين فى تزيف السجلات الخاصة بإنتاج القطن فى أوزبكستان ، وتحويل مبالغ طائلة من الموارد إلى حساباتهم الشخصية فى البنوك ، وتسبير شؤون التنظيم الحزبى المحلى دون أدنى رقابة من موسكو . كذلك انتشرت جماعات المافيا المتنوعة فى مختلف أرجاء المجتمع السوفييتى خلال تلك الفترة ، خاصة فى الجمهوريات غير الروسية ، غير أنها ظهرت أيضا فى مدن مثل موسكو وليننجراد .

مثل هذا النظام لا يمكن وصفه بالشمولية ، ولا هو حتى مجرد صورة أخرى من الاستبداد كديكتاتوريات أمريكا اللاتينية . وربما كان خير وصف للاتحاد السوفييتى ودول أوروبا الشرقية فى عهد بريجنيف هو وصف فاكلاف هافيل الذى أطلق على هذه الأنظمة اسم « ما بعد الشمولية » ، مشيرا بذلك إلى أنه فى حين لم تعد تلك الأنظمة أنظمة بوليسية نموية كذلك التى عرفتها الثلاثينيات والأربعينيات ، فإنها ظلت قائمة فى ظل الممارسات الشمولية السابقة<sup>(١)</sup> . فالشمولية إذن لم تكن كافية لقتل فكرة الديمقراطية فى تلك المجتمعات . غير أن تراثها أضعف من قدرتها على تنير الديمقراطية فيما بعد .

كذلك فشلت الشمولية فى جمهورية الصين الشعبية ودول أوروبا الشرقية . لقد كانت سلطة الحكومة المركزية الصينية فى المجال الاقتصادى ( حتى فى عتفون فترة الستالينية للحزب الشيوعى الصينى ) أقل درجة من سلطة الحكومة فى الاتحاد السوفييتى ، حيث إن ما يقرب من ربع النشاط الاقتصادى لم يكن فى أى وقت من الأوقات فى دائرة التخطيط القومى . وحين نشن دينج هسيان بنج البلاد فى طريق الإصلاح الاقتصادى عام ١٩٧٨ ، كان الكثيرون من الصينيين لا يزالون يحملون تكريات حية عن الأسواق ومنظمى للمشروعات فى الخمسينيات ، فلم يكن من

الغريب إذن أن يتمكنوا من استغلال التحرر الاقتصادي في العقد التالي . ومع استمرار دينج في الإشادة علنا بماوتسي تونغ والماركسية اللينينية ، فقد نجح في إعادة الملكية الخاصة في الريف ومن التمكين للاقتصاد للرأسمالي العالمي في البلاد . وكان تدشين الإصلاح الاقتصادي اعترافا مبكرا ثاقب النظرة من جانب الزعامة الشيوعية بفشل التخطيط المركزي الاشتراكي .

فالدولة الشمولية التي تسمح بنشاط واسع النطاق للقطاع الخاص ، لا يمكن الاستمرار في تعريفها بأنها شمولية . وقد تمكن للمجتمع المدني في الصين من فرض نفسه بسرعة كبيرة في صورة مؤسسات تجارية ثقافية ، ومنظمي مشروعات وجمعيات غير رسمية ... الخ ، وذلك في جو من الحرية النسبية مباد البلاد في الأوج ما بين ١٩٧٨ وضرب حركة المطالبة بالديموقراطية في ١٩٨٩ . وقد حسبت القيادة الصينية أن بوسمها ضمان شرعيتها بأدائها دور العامل على تحديث الصين وإصلاح أحوالها لا دور المدافع عن الأفكار الماركسية للثقلية .

غير أن صعوبة ذيل الشرعية كانت في الصين كصعوبتها في الاتحاد السوفييتي . فتحدث الاقتصاد بطلب انتفاح المجتمع الصيني على الأفكار والتأثيرات الأجنبية ، ونقل السلطة من الدولة إلى المجتمع المدني . وهو يتيح فرص ظهور الفساد وغيره من الآفات الاجتماعية التي يصعب علاجها في ظل أنظمة سياسية تأخذ بمبدأ الحزب الواحد ، ويزيد من عدد المثقفين والصفوة نوى النظرة العالمية في المدن الكبيرة ممن يؤدون وظيفة الطبقة الوسطى في المجتمعات الأخرى .

وقد كان أبناء هؤلاء المثقفين والصفوة هم الذين نظموا الاحتجاجات التي بدأت في ميدان تيانانمن في إبريل ١٩٨٩ في ذكرى وفاة هو ياوبانج<sup>(١٧)</sup> . فهؤلاء الطلبة ، وبعضهم درس في الغرب واطلع على الممارسات السياسية خارج للصين ، لم يعودوا راضين عن الإصلاح الأعوج الذي يحاوله الحزب الشيوعي الصيني والذي سمح بقر كبير من الحرية الاقتصادية دون أن يسمح بأى قدر من الحرية السياسية .

وقد ذهب الكثيرون إلى أن احتجاجات الطلبة في ميدان تيانانمن لم تكن تعبيرا عن مطالبة ثقافية بالمشاركة السياسية بقدر ما كانت انعكاسا لصراع سياسي على سلطة دينج بين جاو زيانج ولى بنج<sup>(١٨)</sup> . قد يكون ذلك كذلك . فقد كان جاو أكثر تعاطفا مع الطلبة المحتجين من غيره في القيادة الصينية ، واضطر من أجل إنقاذ نفسه إلى طلب ممانعتهم عشية قمع الاحتجاج في ٤ يونيو<sup>(١٩)</sup> . غير أن القول بأن الاحتجاجات كانت نتاجا لاستغلال مياسى من القادة لا يعني أنها لم تكن تعبيرا عن سخط عميق في المجتمع الصيني على النظام السياسي القائم . كذلك فإن توارث السلطة أمر محطون بالمخاطر في كل الأنظمة الشمولية ، حيث يؤدي الاقتدار إلى آلية دستورية مقبولة من الجميع تنظم الخلافة ، إلى وقوع المتنافسين على الزعامة دوما في إغراء لعب دور المصلحين كوسيلة للتغلب على منافسيهم . غير أن لعب هذا الدور يؤدي في الغالبية العظمى من الحالات إلى إطلاق قوى ومواقف جديدة في المجتمع من عقائلا ، تخرج بعد ذلك عن سلطة موجهها .

لقد أصبحت الصين بعد أحداث عام ١٩٨٩ مجرد دولة شمولية آميوية أخرى ، تفتقر في الداخل

إلى شرعية معترف بها من قطاع عريض من الصفوة فيها ، خاصة بين الشباب الذى سيرث البلاد فى يوم ما ، والذى لا يهتدى بأيدولوجيا واضحة المعالم . ولن يكون الحزب الشيوعى الصينى بعد الآن مثلاً أعلى للثوريين فى مختلف بقاع العالم كما كان شأنه فى ظل زعامة ماو ، خاصة عند المقارنة بين الصين اليوم وبين دول المنطقة الرأسمالية سريعة النمو .

وفىما يتصل بألمانيا الشرقية ، ظل الكثيرون فى الغرب حتى صيف ١٩٨٩ ( وقت بداية أزمة اللاجئين من ألمانيا الشرقية ) يذهبون إلى أن الاشتراكية قد ثبتت جنورها فى ذلك القطر وغيره من أقطار شرق أوروبا ، وأن شعوب تلك الأقطار لو قدر لها أن تختار بحرية لاختارت بديلاً بماريا « إنسانياً » ، لا هو بالشيوعية ولا الديموقراطية للرأسمالية . وقد ثبت الآن أن هذا القول وهم كبير . ففشل الشيوعية فى أوروبا الشرقية حيث فرضت المؤسسات السوفيتية بالقوة على شعوب غير راغبة فيها ، أتى بأسرع مما أتى فشلها فى الاتحاد السوفيتى أو فى الصين . وربما لم يكن ذلك بالأمر المستغرب . فالمجتمع المبنى لم يكن قد دمر فيها تماماً ( مع اختلاف الدرجة باختلاف الدول ) . ففى بولندا مثلاً لم تكن الزراعة قد أضحت جماعية كما فى أوكرانيا أو روسيا البيضاء المجاورتين ، كما أن الكنيسة تركت حرة إلى حد كبير . وبالإضافة إلى كافة الأسباب التى دفعت الشعب السوفيتى إلى مقاومة القيم الشيوعية ، أسهمت قوة المشاعر القومية المحلية فى الإيقاع على نكرى مجتمع ما قبل للشيوعية حية فى الأذنان ، وسمحت بإحياء سريع لقيمته عقب اضطرابات أواخر ١٩٨٩ . وما أن أوضح السوفييت أنهم لن يتنخلوا لمساندة حلفائهم المحليين فى أوروبا الشرقية ، حتى بدأ وكأن الأمر الوحيد المذهل نتيجة ذلك هو شروع الفوضى فى جميع الأجهزة الشيوعية فى كافة دول أوروبا الشرقية ، وأنه ما من فرد واحد من الحرس القديم كان على استعداد لرفع إصبع للدفاع عن النظام .

وفى أفريقيا جنوبى الصحراء الكبرى ، فقدت الاشتراكية الأفريقية والنظم القوية ذات الحزب الواحد التى قامت فى أعقاب انتهاء الاستعمار ، سمعتها بحلول نهاية الثمانينيات حين أضحت معظم بلدان المنطقة فريسة للانتهيار الاقتصادى والحروب الأهلية . وقد كان المصير أشد بشاعة فى الدول ذات الأنظمة الماركسية الصارمة مثل إثيوبيا وأنجولا وموزمبيق . وقد ظهرت أنظمة ديموقراطية فعالة فى بوتسوانا وجامبيا والسنغال وموريشيوس وناميبيا ، فى حين اضطرت الحكام المستبدون فى عدد كبير من الدول الأفريقية الأخرى إلى الوعد بلجراء انتخابات حرة .

صحيح أن الحكم الشيوعى لا يزال قائماً فى الصين وكوبا وكوريا الشمالية وفيتنام . غير أن تغيراً كبيراً جداً حدث فى مفهوم الشيوعية بعد الانهيار المفاجئ لسمته أنظمة شيوعية فى أوروبا الشرقية فيما بين يوليو وديسمبر ١٩٨٩ . فالشيوعية التى كانت فى وقت من الأوقات تصور نفسها على أنها شكل من أشكال الحضارة أرقى وأكثر تقدماً من الديموقراطية الليبرالية ، مترتبط فى الأذهان من الآن فصاعداً بدرجة عالية من التخلف السياسى والاقتصادى . ومع استمرار نظم شيوعية فى العالم ، فإن الشيوعية لم تعد تعكس فكرة دينامية مغرية . وقد بات من يسمون أنفسهم اليوم بالشيوعيين يجدون أنفسهم فى تراجع مستمر وهم يخوضون معارك قوات المؤخرة الدفاعية

من أجل الحفاظ ولو على جزء من سلطنتهم ومركزهم السابقة . إنهم الآن في وضع لا يحسدون عليه ، وضع المدافع عن نظام اجتماعي عتيق رجعي قد انتهى أوانه منذ زمن بعيد ، شأن انصار الملكية الذين لا يزالون بيننا في القرن العشرين . لقد انتهى الخطر الأيديولوجي الذي كانوا يشكلونه على الديمقراطية الليبرالية . وبانسحاب الجيش الأحمر من أوروبا الشرقية يزول معظم الخطر العسكري أيضا .

وفي الوقت الذي كانت الأفكار الديمقراطية تزعر فيه من شرعية الأنظمة الشيوعية في مختلف أنحاء العالم ، كانت الديمقراطية نفسها تواجه مشكلات عظمى في سبيل توطيد دعائمها . فاحتجاجات الطلبة في الصين سحقها الحزب والجيش ، وألغيت بعد ذلك بعض الإصلاحات الاقتصادية التي كان دينج قد نشنها . كذلك فإن مستقبل الديمقراطية أبعد ما يكون عن وصفه بأنه مستقبل مضمون في جمهوريات الاتحاد السوفييتي الخمس عشرة . وقد شهدت بلغاريا ورومانيا اضطرابات سياسية مستمرة منذ الإطاحة بحكاهما الشيوعيين السابقين . أما يوغوسلافيا فقد عانت من الحزب الأهلية والتحلل . ويبدو أن المجر وتشيكوسلوفاكيا وبولندا وما كان يعرف بألمانيا الشرقية سابقا هي وحدها القادرة على الانتقال إلى ديمقراطية مستقرة واقتصادات السوق في العقد التالي ، رغم أن المشكلات الاقتصادية التي تواجهها هذه الدول ثبت أنها أكبر مما كان يعتقد في الماضي .

وقد ذهب البعض إلى القول بأنه وإن كانت الشيوعية قد ماتت ، إلا أنه مرعان ما ستحل محلها نظم قومية عنوانية متعصبة ، وأنه من السابق لأوانه التهايل لانقضاء عصر الدول القوية ، حيث إنه في البلدان التي تفتقر الشمولية الشيوعية فيها ستحل مكانها بمسألة أنظمة استبدادية قومية ، أو ربما فاشية على النمط الروسي أو الصربي . فهذا الجزء من العالم إذن لن يعرف لا السلام ولا الديمقراطية في المستقبل القريب ، وسيكون حسب رأي هذه المدرسة الفكرية ، خطرا على الديمقراطيات الغربية شأن الاتحاد السوفييتي فيما مضى .

غير أننا لن ندهش في الواقع لو أن الدول التي كانت شيوعية في الماضي لم تتحول في سرعة وبسهولة إلى نظم ديمقراطية مستقرة . بل إن المدهش حقا هو لو أن هذا حدث بالفعل . فثمة عقبات كأداء يجب التغلب عليها قبل بزوغ فجر الديمقراطيات الناجحة . فالالاتحاد السوفييتي القديم مثلا كان عاجزا تماما عن تطبيق الديمقراطية . ولو أنه بلغ درجة من الحرية تسمح بوصفه بأنه ديمقراطية حقيقية ، لانقسم على الفور على أساس من القومية والعرق إلى مجموعة من الدول الأصغر . غير أن هذا لا يعني أن الاجزاء المنفردة من الاتحاد السوفييتي . بما فيها الاتحاد الروسي أو أوكرانيا . لن تتمكن من تطبيق الديمقراطية ، وإنما يعني أن تطبيق الديمقراطية يجب أن تسبقه عملية شاقة من الانفصال القومي وهي عملية لن تتم بسرعة ودون إراقة دماء . وقد بدأت هذه العملية مع العودة إلى التفاوض حول اتفاقية للاتحاد بين تسع من جمهوريات الاتحاد السوفييتي الخمس عشرة في أبريل ١٩٩١ ، ثم تطور الوضع بسرعة بعد محاولة الانقلاب الفاشلة في أغسطس .

كذلك فإنه ليس ثمة تناقض بالضرورة بين الديمقراطية وبعض القوميات الجديدة البازغة على الأقل . فمع أنه من غير المرجح تماما أن تقوم ديمقراطيات ليبرالية مستقرة في أوزبكستان أو طاجيكستان في المستقبل القريب، فليس هناك من سبب يدعو إلى الظن أن ليتوانيا أو إستونيا ستكون أقل ليبرالية من السويد أو فنلندا متى ما نالت استقلالها القومى . كذلك فإنه ليس صحيحا أن القوميات الجديدة متى أطلقت من عقائلا ستكون بالضرورة توسعية أو عدوانية . فمن أبرز التطورات التي شهدتها أواخر الثمانينيات وحتى أوائل التسعينيات اتجاه التيار العام للقومية الروسية صوب مفهوم « روسيا الصغرى » ، وهو اتجاه لا نلمسه بنفس الدرجة من الوضوح في فكر الليبراليين من أمثال بوريس يلتسين ، بل ولدى قوميين محافظين من أمثال إدوارد فولودين وفكتور أستايف .

وعلى أن نلزم الحذر في التمييز بين الظروف الانتقالية والأوضاع الثابتة . ففي أجزاء من الاتحاد السوفييتي وأوروبا الشرقية قد يحل محل الماركسيين اللينينيين ، ديكاتوريون وقوميون وكولونيالات ذوو اتجاهات شتى ، بل وقد يتمكن الشيوعيون أنفسهم من العودة إلى الحكم في مناطق معينة . غير أن الأنظمة الشمولية التي يمثلونها ستظل محلية وغير متنافسة ، وسيكون عليهم - شأن الديكتاتوريين العسكريين في أمريكا اللاتينية - أن يوجهوا في نهاية المطاف حقيقة أنهم يفتقرون إلى مصدر للشرعية طويل الأمد ، وإلى وسيلة ناجحة لحل المشكلات الاقتصادية والسياسية المزمعة التي سيواجهونها . أما الأيديولوجية المتنافسة الوحيدة التي تتمتع بشرعية على نطاق واسع في هذا السطر من العالم فهي الديمقراطية الليبرالية . وإذا كان الكثير من شعوب هذه المنطقة قد لا يحقق الانتقال إلى الديمقراطية خلال هذا الجيل ، إلا أنه من الجائز جدا أن يحقق هذا في الجيل التالي . وقد كان انتقال أوروبا الغربية إلى الديمقراطية الليبرالية شاقا وطويل الأمد أيضا ، وهو ما لم يحل دون بلوغ كل دولة من دول تلك المنطقة هدفها في نهاية المطاف .

وقد كان الظن هو أن الشمولية الشيوعية وسيلة لوقف عمليات التطور الاجتماعي الطبيعية والعضوية ، وإبدالها بسلسلة من الثورات المفروضة من عل كتدمير صرح الطبقات الاجتماعية القديمة ، والتصنيع السريع ، والزراعة الجماعية . هذا النمط من الهندسة الاجتماعية واسعة النطاق كان يعتقد أنه قد أقام سدا يفصل بين المجتمعات الشيوعية والمجتمعات غير الشمولية ، بالنظر إلى الاعتقاد بأن مصدر التغيير الاجتماعي هو في نظام الدولة لا المجتمع . لكن تلك تعطيلا للقوانين الطبيعية للتحديث الاقتصادي والسياسي التي يراها علماء الاجتماع شائعة في كل المجتمعات « العانية » (٢٠) . غير أن العمليات الإصلاحية في الثمانينيات في كل من الاتحاد السوفييتي والصين أوضحت أمرا بالغ الأهمية بشأن التطور الاجتماعي للإنسان حتى لو لم يتحقق النجاح في مستقبل قريب ، ذلك أنه في حين عمدت الشمولية إلى هدم المؤسسات الظاهرة في مجتمع ما قبل الثورة في كل من روسيا والصين ، فإنها فشلت تماما في تحقيق مطمحها الخاص بخلق إنسان جديد على النمط الموفيتي أو نمط ماوتسى تونج . فإذا بصفوة تطل برأسها في كل من البلدين في أعقاب عهدى بريجنيف وماو أشيه ما تكون بالصفوة الغربية ، وعلى مستوى مشابه من النمو الاقتصادي ، وهو ما لم يكن يتوقعه أحد . وقد كان بوسع زيدة تلك الصفوة أن تعجب بالثقافة الاستهلاكية الشائعة

فى أوروبا الغربية وأمريكا واليابان ، وإن لم تستطع أن تتبناها ، مثلما أعجبت بأفكارها السياسية أيضا . ومع احتفاظ شعبى الاتحاد السوفيتى والصين بخصائص عديدة من عصر « ما بعد الشمولية » ، فقد ثبت مع ذلك أن أفرادهما غير مشكتين ، وغير عاجزين عن الاعتماد على أنفسهم ، وغير راغبين فى الخضوع لسلطة ما ، على النحو الذى صورتهم به النظريات الغربية . وقد ثبت بدلا من ذلك ، أنهم راشدون بوسعهم التمييز بين الحقيقة والكذب ، وبين الحق والباطل ، ويسعون شأن غيرهم من الراشدين فى شيفوخة البشرية ، إلى الحصول على اعتراف برشدهم واستقلالهم الذاتى .



## - ٤ -

### الثورة الليبرالية على النطاق العالمي

نحن نقف على أعقاب حقبة مهمة ، حقبة اختتام ، عندما تنطلق الروح طفرة واحدة الى الأمام ، تملو فوق صورتها المابقة ، وتتجلى في صورة جديدة . إن كل تصوراتنا ومفاهيمنا وقيودنا التي تحكم رباط عالمنا آخذة في التحلل ، تتبدد مثل رؤى الأحلام . وما هو ذا طور جديد من أطوار الروح في سبيله الى التكوين . وأخرى بالفلسفة ، قبل سواها ، أن تحتفى بظهوره وتقر به بينما الآخرون المعارضون له عن عجز ووهن يتشبثون بأهداب الماضي ، .

- ج . ف . ف . هيجل : من محاضرة ألقاها في ١٨ سبتمبر ١٨٠٦ (١) .

قد عرف اليسار الشيوعي واليمين الممنبد مما إفلاسا في الأفكار الجادة القادرة على حماية وتثبيت التلاحم السياسي للدخلى لنظم الحكم القوية ، سواء كانت قائمة على أحزاب مفردة محكمة التنظيم ، أو مستندة إلى عصابة من العسكريين ، أو ديكتاتوريات محورها شخصية الزعيم . وقد كان معنى الافتقار الى السلطة الشرعية أنه كلما واجهت الحكومة المستبدة فشلا في مجال سياسي معين ، لم يكن بوسع النظام أن يلجأ إلى مبدأ أعلى يحتسى به . وقد شبه البعض الشرعية بنوع من الاحتياطي النقدي . فكل الحكومات ، ديموقراطية كانت أم استبدادية ، تمر بأيام حلوة وأيام مرّة . غير أن الحكومات الشرعية وحدها هي التي تملك ذلك الاحتياطي ، نستعين به في أوقات الأزمة .

كان ضعف الأنظمة الاستبدادية اليمينية مثلا في فشلها في التحكم في المجتمع المدني . فإن كانت قد وصلت إلى الحكم بنوع من التفويض كي تعيد النظام إلى نصابه ، أو كي تفرض ، الانتظام في الحياة الاقتصادية ، فإن الكثير منها لم يصادف نجاحا أكبر مما لاقته الأنظمة الديموقراطية السابقة عليها فيما يتصل بتشجيع نمو اقتصادي مطرد أو خلق وعي بالنظام الاجتماعي . وأما تلك التي صادفت النجاح فقد ارتد كيديها إلى نحرها ، حيث إن المجتمعات التي تربعت على قممها بدأ أفرادها يشبّون عن الطوق بارتفاع مستوى تعليمهم ومعيشتهم ، وتحولهم إلى طبقة متوسطة . وإذا بهتت في الأذهان تكرر الظروف الطارئة التي بررت في وقت ما قيام حكومة قوية ، لم تعد تلك المجتمعات مستعدة كما كانت في الماضي لاحتمال حكم عسكري .

وقد سعت الحكومات الشمولية اليسارية إلى تجنب هذه المشكلات عن طريق إخضاع المجتمع

المدنى بأمره لميكرتها ، بما فى ذلك طليمة تفكير المواطنين . غير أن مثل هذا النظام - فى صورته المثالية المحضة - لا يمكنه البقاء إلا بفضل إرهاب من شأنه فى النهاية أن يهدد الحكام أنفسهم . فإن خفت وطأة الإرهاب بدأت عملية طويلة المدى من التحلل تفقد أثناءها الدول هيمنتها على جوانب رئيسية معينة فى الحياة المدنية ، وأهمها النظام العقيدى . وحيث إن النظرية الاشتراكية الخاصة بالنمو الاقتصادى كانت قاصرة ، فإن الدولة لا تستطيع منع مواطنيها من إدراك هذه الحقيقة واستنتاج بعد ذلك ما شاعوا من نتائج .

كذلك فإنه ليس بوسع الكثير من الأنظمة الشمولية أن تبقى على حالها بعد أزمة أو أكثر من أزمات الصراع على الخلافة . ففي غياب قواعد للخلافة مقبولة من الجميع ، سيكون أمام أى متنافس طموح على السلطة إغراء إثارة الشك فى النظام كله بدعوته - أثناء صراعه مع منافسيه - إلى إصلاحات جذرية . ذلك أن فرصة الريح بورقة الإصلاح ، فرصة قوية ، لأن الضغط على الأنظمة الستالينية شديد فى كل مكان . ولذا فقد استخدم خروتشوف مناهضة الستالينية ضد مالينكوف ، واستخدمها جورباتشوف ضد منافسيه فى عهد بريجنيف ، واستخدمها جاو زيانج ضد لى بنج المشدد . وليس من المهم فى الواقع أن نتساءل عما إذا كانت الشخصيات أو الجماعات المتصارعة على السلطة ، ديموقراطية حقاً أم لا مادام الصراع على الخلافة يميل إلى الزعزعة من مصداقية النظام القديم بفضحه مثالبه الحميمة . أما القوى الاجتماعية والميادية الجديدة التى هى أكثر إخلاصاً فى تعلقها بالأفكار الليبرالية ، فقد أطلقت من عقلاها وسرعان ما أغلقت من هيمنة أولئك الذين خططوا للإصلاحات المحدودة الأولى .

وقد كان معنى ضعف الدول القوية ، أن الكثير من الأنظمة الاستبدادية السابقة قد أصبحت الطريق الآن أمام الديموقراطية ، وأن دول ما بعد الشمولية ، أصبحت مجرد أنظمة استبدادية إن لم تصبح دولا ديموقراطية . فالاتحاد الموفييتى قد تنازل عن السلطة للجمهوريات المكونة له ، ورغم أن الصين لا تزال ديكتاتورية ، فإن النظام فيها قد فقد هيمنته على قطاعات اجتماعية مهمة . ولم يعد لدى أى من هاتين الدولتين تلك الأيديولوجية المتماسكة التى وفرتها لها فى وقت ما الماركسية اللينينية . فالمحافظون المعادون للإصلاح فى الاتحاد الموفييتى يمكن أن يعلقوا على جدران مساكنهم أيقونة أرثوذكسية أو صورة للينين . كما كان مدبرو الانقلاب الفاشل فى أغسطس ١٩٩١ أتباع ما يكونون قادة انقلاب عسكري فى دولة من دول أمريكا اللاتينية ، بالنظر إلى ما لعبه ضباط الجيش وممثلو الشرطة من دور رئيسى فى محاولة الانقلاب .

وإلى جانب أزمة الاستبداد الميادى ، شهد المجال الاقتصادى ثورة أقل حدة وإن لم تكن أقل أهمية . فأما التطور الذى كان مظهر هذه الثورة وسببها فى آن واحد ، فهو النمو الاقتصادى المذهل لدول فى شرقى آسيا منذ الحرب العالمية الثانية . ولم يقتصر هذا النجاح على دول بدأت عملية التحديث مبكراً مثل اليابان ، وإنما اتسع نطاقه حتى شمل فيما بعد كل الدول الآسيوية المستعدة لتبنى مبادئ السوق والانتماج الكامل فى النظام الاقتصادى الرأسمالى العالمى . وكان معنى نجاحها أن الدول الفقيرة التى لا تملك من الموارد غير العمل الدائب لسكانها يمكنها أن تستفيد من

افتتاح النظام الاقتصادي الدولي وأن تخلق لنفسها قدرا من الثروات الجديدة التي لم تكن لتحلم بها ، وهو ما من شأنه أن يضيق الفجوة بسرعة بينها وبين الدول الكبرى الرأسمالية الأكثر رسوخا في أوروبا وأمريكا الشمالية .

وقد راقت دول العالم باهتمام المعجزة الاقتصادية في شرقى آسيا ، وكان أكثرها اهتماما بها دول الكتلة الشيوعية . والواقع أن الأزمة الشيوعية الأخيرة بدأت ، بوجه من الوجوه ، حين أدركت الزعامة الصينية أن الدول الرأسمالية الآسيوية قد خلفت الصين وراءها ، وأن التخطيط المركزى الاشتراكي قد حكم على الصين بالتخلف والفقر . وقد أدت الإصلاحات الليبرالية الصينية فيما بعد إلى مضاعفة إنتاج الغلال في خمس سنوات ، ووفرت دليلا جديدا على قوة مبادئ السوق . وقد استوعب الاقتصاديون السوفييت بعد ذلك دروس الدول الآسيوية ، وهم الذين يدركون عدم فعالية التخطيط المركزى وما أدى إليه من إهدار رهيب لثروة بلادهم . أما شعوب أوروبا الشرقية فكانت أقل حاجة إلى استيعاب هذه الدروس ، إذ كانت تفهم على نحو أفضل من الشيوعيين الآخرين كيف أن فشلها في الوصول إلى مستوى المعيشة السائد لدى إخوانها من الشعوب الأوروبية في الغرب ، هو نتيجة النظام الاشتراكي الذي فرضه عليها السوفييت بعد الحرب .

يبدو ان المراقبين للمعجزة الاقتصادية في شرقى آسيا لم يكونوا كلهم من الكتلة الشيوعية . فقد حدث تغير مذهل في الفكر الاقتصادي في أمريكا اللاتينية أيضا<sup>(٢)</sup> . ففي الخمسينيات ، حين كان الاقتصادي الأرجنتيني رامون بريبيش رئيسا للجنة الاقتصادية التابعة للأمم المتحدة والمعنية بأمريكا اللاتينية ، شاعت نسبة التخلف في أمريكا اللاتينية ، بل وفي كل العالم الثالث ، إلى النظام الرأسمالي العالمي ، وقيل وقتها إن بناء الاقتصاد الأول في أوروبا وأمريكا إنما أقاموا بناء الاقتصاد العالمى على أسس موافقة لمصالح دولهم ، وحكموا على من تلاهم بأن يكونوا في مركز التبعية لهم باعتبارهم موردين للمواد الخام . غير أن هذا المفهوم تغير تماما بحلول أوائل التسعينيات . فالرئيس كارلوس ساليناس دى جورتارى في المكسيك ، والرئيس كارلوس منعم فى الأرجنتين ، والرئيس فرناندو كولور دوميللو فى البرازيل ، سمعوا جميعا إلى إنجاز برامج واسعة النطاق من التحرر الاقتصادى عقب توليهم السلطة ، وتقبلوا فكرة الحاجة إلى التنافس فى السوق ، وإلى الانفتاح على الاقتصاد العالمى . وقد كانت شبلى سابقة عليهم فى تطبيق المبادئ الاقتصادية الحرة فى ظل نظام بينوشيه فى الثمانينيات ، بحيث أضحت اقتصادهما ( بعد أن تخلصت من ديكتاتورية بينوشيه ، وهل مكانه الرئيس باتريشيو أليوي ) أفضل اقتصاد فى أمريكا الجنوبية . وقد كانت نقطة البداية عند هؤلاء الزعماء الجدد المنتخبين على أسس ديموقراطية هي أن التخلف ليس ناجما عن الظلم المصيق بالرأسمالية ، بقدر ما هو ناجم عن عدم تطبيق بلادهم فى الماضى للرأسمالية بدرجة كافية . وقد أضحت التوسع فى نشاط القطاع الخاص وإطلاق حرية التجارة الشعارين الجديدين اللذين حلا محل شعارى للتأميم والاستغناء عن الواردات . وأما الفكر الماركسى المنزمت لى مقفى أمريكا اللاتينية فقد لقى تحديا متزايدا من جانب كتّاب مثل هيرناندو دو موتو ، وماريو فارجاس لوزا ، وكارلوس رانجيل ، ممن تمكنوا من إقناع شطر هام من الناس بأفكارهم الاقتصادية الليبرالية الموافقة لمقتضيات السوق .

وإذ تقترب البشرية من نهاية الألف الثانية بعد الميلاد ، نتبين أن الأزمة المزدوجة في الشمولية وفي التخطيط المركزي الاشتراكي لم تترك غير متنافس ولحد في حلبة المصارعة ، باعتبارها الأيديولوجيا التي يمكن أن يفتح للعالم كله بصلاحياتها ، ألا وهي الديمقراطية الليبرالية ، ومبدأ الحرية الفردية ومبدأ الشعب . إن مبدأى الحرية والمساواة اللذين أشعلا في البداية الثورتين الفرنسية والأمريكية ، يؤكدان بعد مائتي عام ليس فقط رسوخهما ، بل وقدرتهما على الانطلاق في حيوية من جديد<sup>(٢)</sup> .

ومع الارتباط الوثيق بين الليبرالية والديمقراطية فإنهما مفهومان مستقلان . إذ يمكن ببساطة تعريف الليبرالية السياسية بأنها قاعدة قانونية تعترف بحريات وحقوق معينة للفرد غير خاضعة لسيطرة الحكومة . ومع أن ثمة تعريفات متنوعة عديدة للحقوق الأساسية ، فإننا سنستخدم منها التعريف الوارد في كتاب لورد برايس الشهير عن الديمقراطية والذي يقصر هذه الحقوق على ثلاثة : الحقوق المدنية ، أي تحرير شخص المواطن وممتلكاته من سيطرة الحكومة ، ، والحقوق الدينية ، أي السماح بحرية التعبير عن الآراء الدينية وممارسة العبادة ، ، وما يسميه بالحقوق السياسية ، أي تحرير المواطن من سيطرة الحكومة في الأمور التي لا يبدو بوضوح أنها تؤثر في صالح المجتمع كله تأثيرا يحتم تدخل الدولة . وتتضمن هذه الحقوق الأخيرة حرية الصحافة باعتبارها حقا أساسيا<sup>(٣)</sup> . وقد كان من عادة الدول الاشتراكية أن تؤكد الحاجة إلى الاعتراف بحقوق اقتصادية متنوعة من المرتبة الثانية أو الثالثة مثل الحق في العمل أو المسكن أو الرعاية الصحية . ومشكلة هذه القائمة الموسعة هي أن ضمان تلك الحقوق لا يتفق تماما مع حقوق أخرى مثل حق التملك وحق التبادل التجاري الحر . سنلتزم في تعريفنا بقائمة برايس للحقوق وهي الأكثر ايجازا واتساقا مع التقاليد ، ومع الحقوق الواردة في ميثاق الحقوق الأمريكي .

أما الديمقراطية فهي الحق المعترف به من الجميع لكافة المواطنين في أن يكون لهم نصيب في السلطة السياسية ، أي حق كافة المواطنين في الاقتراع والمشاركة في النشاط السياسي . ويمكن اعتبار حق المشاركة في السلطة السياسية حقا ليبراليا آخر ( بل هو أهم الحقوق الليبرالية ) . ولهذا السبب كانت الليبرالية وثيقة الصلة تاريخيا بالديمقراطية .

ولكى نحكم على دولة ما بأنها ديمقراطية أو غير ديمقراطية سنستخدم تعريفا شكليا صارما للديمقراطية . فالدولة تكون ديمقراطية إن هي أعطت شعبها حق اختيار حكومته في انتخابات دورية متعددة الأحزاب سرية الاقتراع<sup>(٤)</sup> ، على أساس من حق الاقتراع العام والمكافئ للمواطنين البالغين<sup>(٥)</sup> . صحيح أن الديمقراطية الشكلية وحدها لا تضمن دائما تكافؤ الاشتراك والحقوق . فقد تتلاعب الصفوة في الإجراءات الديمقراطية ، وقد لا تعكس هذه الإجراءات دائما إرادة الشعب ومصالحه الحقيقية . غير أننا متى تركنا للتعريف الشكلي ، فإننا نتيح الفرصة لاحتمال الإساءة بغير حدود للمبدأ الديمقراطي . وفي قرننا هذا شن أكبر أعداء الديمقراطية هجوما على الديمقراطية « الشكلية » باسم الديمقراطية « الحقيقية » . وهذا هو التبرير الذي استخدمه لينين والحزب البلشفي حين حلا الجمعية التأسيسية الروسية وأعلنا ديكتاتورية الحزب التي زعما أنها مستحق الديمقراطية الحقيقية « باسم الشعب » . أما الديمقراطية الشكلية فتوفر ضمانات حقيقية

من المؤسمات ضد الدكتاتورية ، وهى الأجدر بأن تسفر فى النهاية عن ديموقراطية حقيقية .

ورغم أن الليبرالية والديموقراطية متلازمان فى العادة ، فإنه يمكن نظريا الفصل بينهما . فمن الممكن أن تكون الدولة ليبرالية دون أن تكون بالضرورة ديموقراطية ، كما فى حالة بريطانيا فى القرن الثامن عشر إذ كانت ثمة قائمة عريضة من الحقوق - منها حقوق امتياز كحق الانتخاب - يحميها القانون ، لصالح صفوة اجتماعية محدودة وينكرها على غيرهم . كذلك فإنه من الممكن أن تكون الدولة ديموقراطية دون أن تكون ليبرالية ، أى دون أن تحمي حقوق الأفراد والأقليات . وخير مثال على ذلك الجمهورية الإسلامية فى إيران اليوم ، التى تجرى فيها انتخابات بصورة منتظمة ، وهى انتخابات نظيفة نسبيا بمقاييس العالم الثالث ، مما يجعل البلاد أكثر ديموقراطية منها فى زمن الشاه . ومع ذلك فإن إيران الإسلامية ليست دولة ليبرالية ، إذ ليس فيها ضمانات لحرية التعبير ، أو الاجتماع ، ثم بالأخص حرية العقيدة الدينية . ولا تحمي سيادة القانون أبسط حقوق المواطنين الإيرانيين ، وهو وضع أشد سوءا بالنسبة للأقليات العرقية والدينية فى إيران .

والليبرالية فى جانبها الاقتصادى هى الاعتراف بالحق فى ممارسة النشاط الاقتصادى والتبادل الاقتصادى الحرين على أساس الملكية الخاصة وقوانين السوق . وحيث إن كلمة « الرأسمالية » قد اكتسبت عبر السنين دلالات عديدة مستهجنة ، فقد أضحي من المؤلف الآن استبدالها بتعبير « اقتصادات السوق الحرة » ، والتعبير بديل مقبول لعبارة الليبرالية الاقتصادية . والواضح أن ثمة تفسيرات ممكنة عديدة لهذا التعريف الفضفاض نسبيا لليبرالية الاقتصادية ، وهى تفسيرات تتدرج من الولايات المتحدة فى عهد رونالد ريجان وبريطانيا فى عهد مرجريت ثاتشر إلى الديموقراطيات الاشتراكية فى اسكندناوة ونظامي المكسيك والهند اللذين تلعب الدولة فيهما دورا أكبر نسبيا . وفى كل الدول الرأسمالية المعاصرة نجد قطاعا عاما عريضا ، كما أن معظم الدول الاشتراكية قد سمحت بقدر من النشاط الاقتصادى الخاص . لذا فقد ثار جدل كبير حول النقطة التى يصبح عندها القطاع العام من الكبر بحيث يجرّد الدولة من صفة الليبرالية . وقد يكون من الأجدى ، بدلا من محاولة تحديد نسبة مئوية معينة ، أن ننظر فى الموقف الذى تتبناه الدولة من حيث المبدأ تجاه شرعية الملكية الخاصة والمشروعات الخاصة . فالنول التى تمارض هذه الشرعية أو تقوم على مبادئ أخرى ( مثل « العدالة الاقتصادية » ) غير مؤهلة لأن توصف بالليبرالية .

ولم تؤد الأزمة الراهنة فى الشمولية بالضرورة إلى ظهور أنظمة ديموقراطية ليبرالية ، كما أنه لا يمكن القول بأن كل الديموقراطيات الجديدة التى ظهرت مؤخرا آمنة من الأخطار . فالنول الديموقراطية الجديدة فى أوروبا الشرقية تواجه تحولات قاسية فى اقتصاداتها ، فى حين نجد الديموقراطيات الجديدة فى أمريكا اللاتينية فريسة لميراث رهيب من سوء الإدارة الاقتصادية الذى عرفته فى ماضيها . كذلك فإن الدول النامية بسرعة فى شرقى آسيا - مع اقتصادها الحر - لم تقبل بعد تحدى الليبرالية السياسية . وظلت مناطق معينة مثل الشرق الأوسط بعيدة نسبيا عن تأثير الثورة الليبرالية<sup>(٧)</sup> . كما أنه من المحتمل أن نتخيل دولا مثل بيرو والفلبين وقد عادت إلى نوع ما من الدكتاتورية تحت وطأة المشكلات الملحة التى تواجهها .

غير أن القول بحدوث نكسات وخيبة أمل خلال عملية تطبيق الديمقراطية ، أو القول بأن النجاح لن يكون من نصيب كل من يطبق اقتصاد السوق ، لا ينبغي أن يحول انتباهنا عن النمط الأوسع الذى يشهده تاريخ البشرية الآن . ذلك أن عدد الخيارات المتاحة أمام الدول فى تحديدها لكيفية تنظيم نفسها سياسيا واقتصاديا ، يتناقص بمرور الزمن ، فمن بين الأنماط المختلفة للأنظمة التى ظهرت عبر تاريخ الانسانية ، ( من الملكيات والأرستقراطيات ، إلى الحكومات الدينية الخاضعة لرجال الدين ، إلى الديكتاتوريات الفاشية والشيوعية فى قرننا هذا ) ، نجد أن الشكل الوحيد للحكومة الذىبقى ثابتا لم يمض حتى نهاية القرن العشرين ، هو الديمقراطية الليبرالية .

وبعبارة أخرى فإن الذى خرج ظاهرا ليست هى الممارسة الليبرالية بقدر ما كان النظر للفكرة الليبرالية . ومعنى هذا أن شطرا عظيما من العالم اليوم لا يرى ايدىولوجية واحدة يمكن أن تدعى لنفسها صفة العالمية ، وأنها فى وضع يؤهلها لتحدى الديمقراطية الليبرالية ، كما أنه لا يرى مبدأ عالميا للشرعية غير مبدأ سيادة الشعب . فمع بداية هذا القرن انهزمت النظم الملكية بشتى أنواعها إلى حد كبير . وقد تهددت سمعة الفاشية والشيوعية للثتين كانتا حتى الآن المناهضتين الرئيسيتين للديموقراطية الليبرالية . فإن لم تتجح الديمقراطية فى فرض نفسها فى الاتحاد السوفيتى ( أو الدول التى خلفته ) ، ولأن ارتدت ببرو أو القبلين إلى شكل من أشكال الاستبداد ، فإن من الأرجح أن يكون المنتصر على الديمقراطية هو كولونيل أو بيروقراطى يزعم أنه لا يتحدث إلا باسم شعب روسيا أو ببرو أو القبلين . فحتى غير الديمقراطيين سيضطرون إلى الحديث بلغة الديمقراطية من أجل تبرير خروجهم على المعيار العالمى الأوحـد .

صحيح أن الإسلام يشكل ايدىولوجيا متمسكة ومتماسكة شأن الليبرالية والشيوعية ، وأن له معايير الأخلاقية الخاصة به ونظريته المتصلة بالعدالة السياسية والاجتماعية . كذلك فإن للإسلام جاذبية يمكن أن تكون عالمية ، داعيا إليه البشر كافة باعتبارهم بشرا لا مجرد أعضاء فى جماعة عرقية أو قومية معينة . وقد تمكن الاسلام فى الواقع من الانتصار على الديمقراطية الليبرالية فى أنحاء كثيرة من العالم الإسلامى ، وشكل بذلك خطرا كبيرا على الممارسات الليبرالية حتى فى الدول التى لم يصل فيها إلى السلطة السياسية بصورة مباشرة . وقد تلا نهاية الحرب الباردة فى أوروبا على الفور تحدى العراق للغرب ، وهو ما قيل ( عن حق أو عن غير حق ) إن الاسلام كان أحد عناصره<sup>(٨)</sup> .

غير أنه بالرغم من القوة التى أبداها الإسلام فى صحوته الحالية ، فبالإمكان القول إن هذا الدين لا يكاد يكون له جاذبية خارج المنطق التى كانت فى الأصل إسلامية الحضارة . وقد يبدو أن زمن المزيد من التوسع الحضارى الإسلامى قد ولى . فإن كان يوسع الإسلام أن يكسب من جديد ولاء المرتدين عنه ، فهو لن يصانف هوى فى قلوب شباب برلين ، أو طوكيو ، أو موسكو . ورغم أن نحو بليون نسمة يدينون بدين الاسلام ، ( أى خمس تعداد سكان العالم ) ، فليس بوسعهم تحدى الديمقراطية الليبرالية فى أرضها على المستوى الفكرى<sup>(٩)</sup> . بل إنه قد يبدو أن العالم الإسلامى أشد عرضة للفائز بالأفكار الليبرالية على المدى الطويل من احتمال أن يحدث العكس ، حيث إن

مثل هذه الليبرالية قد اجتذبت إلى نفسها أنصارا عديدين وأقوياء لها من بين المسلمين على مدى القرن ونصف القرن الأخيرين . والواقع أن أحد أسباب الصحوه الأصولية الراهنة هو قوة الخطر الملموس من جانب القيم الليبرالية على المجتمعات الإسلامية التقليدية .

ونواجه نحن الذين نعيش في ظل ديمقراطيات ليبرالية مستقرة ذات تاريخ طويل ، وضعا غير عادي . ففي زمن أجدادنا ، كان بوسع الكثيرين من المتعقلين أن يتنبأوا بمستقبل اشتراكي زاهر ، تلغى فيه الملكية الخاصة والرأسمالية ، وتنتهي فيه الميمنة نفسها على نحو ما . أما اليوم فنحن على العكس منهم نجد صعوبة في تخيل عالم أفضل بكثير من عالمنا ، أو تخيل مستقبل ليس ديمقراطيا ورأسماليا في أساسه . صحيح أنه بالوسع داخل هذا الإطار أن نجري تحسينات عديدة : كتوفير المأوى لمن لا مأوى لهم ، وضمان الفرص للأقليات والنساء ، والارتقاء بروح التنافس ، وخلق وظائف جديدة . ويمكننا أيضا أن نتخيل مستقبلا للعالم هو أسوأ بكثير من وضع العالم الآن ، يعود فيه التعمص القومي أو العرقي أو الديني ، أو تعم فيه الحروب أو تنهار الأحوال البيئية . غير أنه ليس بوسعنا أن نتخيل عالما هو في جوهره مختلف عن العالم الراهن وأفضل حالا في نفس الوقت . صحيح أن عصورا أخرى، هي دوننا من حيث الفكر ، ظنت نفسها أنها هي أيضا أزهى العصور . غير أننا إنما نصل إلى هذه النتيجة بعد أن جرينا لأمد طويل بدائل كنا نحسب أنها بالضرورة خير من الديمقراطية الليبرالية(١٠) .

وتدعونا هذه الحقيقة الواقعة ، وكذا سعة انتشار الثورة الليبرالية العالمية الراهنة إلى إثارة السؤال التالي : هل نحن نشهد مجرد نمو وقسي لفرص الديمقراطية الليبرالية ، أم أن ثمة نمطا ( ما أطول أمدا ) للتنمية ، يحدث تأثيره ، وسيقود كافة الدول في نهاية المطاف صوب الديمقراطية الليبرالية ؟

من المحتمل طبعا أن يكون الاتجاه الراهن صوب الديمقراطية ظاهرة دورية . ولما في حاجة لأكثر من إلقاء نظرة على أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات حين كانت الولايات المتحدة تمر بأزمة ثقة في نفسها نتيجة تورطها في حرب فيتنام وفضيحة ووترجيت . وقد وقع الغرب في مجموعه في أزمة اقتصادية من جراء الحظر الذي فرضته الأوبك على تصدير النفط . كذلك أطيح بمعظم الديمقراطيات في أمريكا اللاتينية في سلسلة من الانقلابات العسكرية ، وكانت الأنظمة غير الديمقراطية أو المعادية للديمقراطية تبدو منتعشة في مختلف بقاع العالم ، من الاتحاد السوفيتي وكوبا وفيتنام ، إلى المملكة العربية السعودية وإيران وجنوب أفريقيا . فأى سبب إذن يدعونا إلى أن نتوقع ألا يتكرر الوضع الذي ساد في السبعينيات ، أو أن يحدث ما هو أسوأ ويتكرر الوضع الذي ساد في الثلاثينيات حين احتدم صراع الأيديولوجيات المعادية في شراسة للديمقراطية ؟

ألا يمكن أيضا أن نذهب إلى أن الأزمة الراهنة للنظم الاستبدادية هي دورة أو تلاق نادر الحدوث لكلوب سياسية لن يتكرر على مدى المائة سنة القادمة ؟ ذلك أن أية دراسة متأنية للمبلل المختلفة التي سلكها الانتقال عن الاستبداد في السبعينيات والثمانينيات ستكشف عن سيل من الدروس الخاصة بالطبيعة المعارضة لهذه الأحداث . وكلما زادت معرفتنا بدولة معينة ، زاد إدراكنا لغوضى الأحوال

الخارجية الطارئة التي تمير تلك الدولة عن جيرانها ، والظروف التي تبدو عارضة والتي أسفرت عن قيام الديمقراطية<sup>(١١)</sup> . لقد كان من المحتمل أن تمير الأمور على نحو آخر تماما . كان يمكن للحزب الشيوعي البرتغالي أن ينتصر في انتخابات عام ١٩٧٥ . وكان من الجائز ألا يلعب الملك خوان كارلوس في أمبانيا دورا حادقا معتدلا فلا تتمخض الفترة الانتقالية عن نظام ديمقراطى . فالأفكار الليبرالية ليست ذات قوة مستقلة عن البشر الذين يطبقونها . ولو أن أندروبوف أو تشيرنينكو عاش مدة أطول ، أو أن جورباتشوف نفسه كان ذا شخصية مختلفة ، لتغير مجرى الأحداث في الاتحاد السوفييتى وأوروبا الشرقية خلال الفترة ما بين عامى ١٩٨٥ و ١٩٩١ . فإن اتبعنا « الموضة » الراهنة فى العلوم الاجتماعية ، وجدنا ما يغرى بالقول إن ثمة عوامل سياسية لا يمكن التنبؤ بها ( كالأزمة أو الرأى العام ) تتحكم فى عملية تطبيق الديمقراطية وتضمن أن تكون كل حالة فريدة من نوعها ، سواء من حيث المسار أو النتيجة .

غير أننا لو دققنا النظر فى مجرى التاريخ كله لا فى السنوات الخمس عشرة الماضية وحدها ، لبدنا لنا أن الديمقراطية الليبرالية تحتل وضعاً متميزاً . فإن كانت ثمة دورات فى حظوظ الديمقراطية فى العالم ، فقد كان ثمة أيضا اتجاه علمانى ملموس صوب الديمقراطية . ويوضح لنا الجدول التالى هذا النمط عبر المنين :

الديمقراطيات الليبرالية فى شتى أنحاء العالم<sup>(١٢)</sup>

١٩٩٠	١٩٧٥	١٩٦٠	١٩٤٠	١٩١٩	١٩٠٠	١٨٤٨	١٧٩٠	
×	×	×	×	×	×	×	×	الولايات المتحدة
×	×	×	×	×	×			كندا
×	×	×	×	×	×	×	×	سويسرا
×	×	×	×	×	×	×		بريطانيا العظمى
×	×	×		×	×		×	فرنسا
×	×	×		×	×	×		بلجيكا
×	×	×		×	×	×		هولندا
×	×	×		×	×			النمرك
×	×	×		×	×			ببببونت / إيطاليا
×								أسبانيا
×								البرتغال
×	×	×	×	×	×			السويد
×	×	×		×				النرويج
×		×			×		×	اليونان



١٩٩٠	١٩٧٥	١٩٦٠	١٩٤٠	١٩١٩	١٩٠٠	١٨٤٨	١٧٩٠	
x	x	x		x				النمسا
x	x	x		x				ألمانيا ( الغربية )
x				x				ألمانيا ( الشرقية )
x				x				بولندا
x				x				تشيكوسلوفاكيا
x								المجر
x								بلغاريا
x								رومانيا
x	x	x						تركيا
x								لاتفيا
x								ليتوانيا
x								إستونيا
x	x	x	x	x				فنلندا
x	x	x	x					أيرلندا
x	x	x	x	x				أستراليا
x	x	x	x	x				نيوزيلندا
x		x		x	x			شيلي
x				x	x			الأرجنتين
x		x						البرازيل
x		x	x	x				أوروغواي
x								باراجواي
x	x	x	x					المكسيك
x	x	x	x	x				كولومبيا
x	x	x	x	x				كوستاريكا
x		x						بوليفيا
x	x	x						فنزويلا
x		x						بيرو
x		x						إكوادور
x		x						سلفادور
x								نيكاراجوا
x								هندوراس

١٩٩٠	١٩٧٥	١٩٦٠	١٩٤٠	١٩١٩	١٩٠٠	١٨٤٨	١٧٩٠	
×	×							جامايكا
×								جمهورية الدومينيكان
×	×							ترينداد
×	×	×						اليابان
×	×	×						الهند
×	×	×						سري لانكا
×	×							سنغافورة
×								كوريا الجنوبية
×		×						تايلاند
×								الفلبين
×								موريشيوس
×	×							السنغال
×								بوتسوانا
×								ناميبيا
×								بابوا غينيا الجديدة
×	×	×						إسرائيل
		×						لبنان
٦١	٣٠	٣٦	١٣	٢٥	١٣	٥	٣	المجموع

يوضح هذا الجدول إذن أن نمو الديمقراطية لم يكن مطردا ولا في اتجاه واحد . فعدد الديمقراطيات في أمريكا اللاتينية كان عام ١٩٧٥ أقل منه في عام ١٩٥٥ ، وكان العالم في مجموعه عام ١٩٤٠ ، أقل ديمقراطية منه في عام ١٩١٩ . ففترات الصحوة الديمقراطية كانت تتخللها انقطاعات وتكسبات كبيرة كذلك التي تمثلها النازية والاستالينية . ومع ذلك ، فإن كافة هذه التقلبات أصيبت هي نفسها فيما بعد بتقلبات عكست اتجاهها ، مما أدى بعضى الوقت إلى نمو عام وضمح في عدد الديمقراطيات في مختلف أنحاء العالم . أضف إلى ذلك أن نسبة سكان العالم الذين يحون في ظل نظم حكم ديمقراطية ستزيد زيادة هاسمة لو أن الاتحاد السوفييتى أو الصين طبقا الديمقراطية خلال الجيل التالى ، بشكل كامل أو جزئى . والواقع أن نمو الديمقراطية الليبرالية ورفيقتها الليبرالية الاقتصادية كان أهم ظاهرة سياسية كبيرة في السنوات الأربعمائة الماضية .

صحيح أن الديمقراطيات كانت نادرة نسبيا في التاريخ البشرى ، بل وكانت من الندرة بحيث

لم يكن لها وجود أصلا في أية دولة في العالم قبل عام ١٧٧٦ . ولا نستثنى من حكمنا هذا الديمقراطية الأثينية في زمن بركليز حيث إنها لم تكن تحترم دائما حقوق الفرد<sup>(١٦)</sup> . فلن أحصينا عدد المسنين التي شهدت إنتاج المصانع وشهدت السيارات والمدن ذات الملايين من السكان ، وجنداه عددا ضئيلا أيضا بالمقارنة بالعمود الطول التي عرفت ممارسات مثل الرق ، والملكيات الوراثية ، وزيجات الأسر الحاكمة . غير أن المهم في الأمر ليس كثرة الحدوث وطول الأمد ، بقدر ما هو الاتجاه العام . ففي العالم المتقدم ، لا يزيد احتمال عودة نظام الرق ، على احتمال اختفاء المدن والسيارات في المستقبل القريب .

مع هذه الخلفية إذن يكتسب الطابع العالمي الملحوظ للثورة الليبرالية الراهنة أهمية خاصة . فهو يشكل دليلا جديدا على أن ثمة اتجاهها أساسيا يفرض على المجتمعات البشرية كلها نمطا واحدا في تطورها ، هو بليجاز بمثابة تاريخ عالمي للبشرية متجه صوب الديمقراطية الليبرالية . ولا يمكن إنكار وجود القيم والوهاد في مثل هذا التطور . غير أن الإشارة إلى فشل الديمقراطية الليبرالية في هذه الدولة أو تلك ، أو حتى في منطقة بأكملها من العالم ، كنيل على الضعف العام في الديمقراطية ، إنما يدل على قصور شديد في الفكر . فالدورات والانقطاعات في حد ذاتها ليست متناقضة مع تاريخ غائي وعالمي ، تماما كما أن الدورات التجارية لا تتنافى مع احتمال نمو اقتصادي طويل الأمد .

ولا يقل في الأهمية عن نزاد عدد الديمقراطيات ، قدرة الحكومة الديمقراطية على الانتشار من مقلها الأصلي في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية إلى بقاع أخرى من العالم لا تشارك هاتين المنطقتين في التقاليد السياسية والدينية والحضارية ، وإحرازها تقدما ملموسا في تلك البقاع . وقد كان يقال في الماضي إن ثمة تقاليد أيبيرية واضحة هي تقاليد استبدادية ، أبوية ، كاثوليكية ، طبقية ، تضامنية ، وشبه إقطاعية ، من قمة رأسها إلى أخمص قدميها<sup>(١٧)</sup> . وبالتالي فقد كان تطبيق معايير الديمقراطية الليبرالية السائدة في أوروبا الغربية أو الولايات المتحدة على أسبانيا أو البرتغال أو دول أمريكا اللاتينية ، يعتبر من قبيل التعالي العنصري أو الدوران حول الذات الاثنية<sup>(١٨)</sup> . ومع ذلك فلن هذه المعايير العالمية للحقوق هي نفسها التي تلزم بها الشعوب الأيبيرية ، مع ملاحظة أن أسبانيا والبرتغال قد أضحتا منذ منتصف السبعينيات دولتين ديموقراطيتين مستقرتين مرتبطتين ارتباطا وثيقا بأوروبا المتجهة صوب الوحدة الاقتصادية . وهذه المعايير نفسها نجدها مقبولة ومفهومة لدى شعوب أمريكا اللاتينية ، وأوروبا الشرقية ، وآسيا ، والكثير من مناطق العالم الأخرى أيضا . وقد يوحي هذا النجاح للديمقراطية في مناطق متباينة وبين شعوب كثيرة مختلفة بأن مبادئ الحرية والمساواة التي تقوم عليها لم تظهر مصادفة ولا هي من نتاج تعصب عنصري ، وإنما هي في حقيقتها اكتشافات لطبيعة الانتماء باعتبارها إنسانا ، لانتضال صحتها بل تزداد اتساعا بازدياد عالمية نظرتنا .

وسؤالنا عما إذا كان ثمة تاريخ عالمي للبشرية يأخذ في اعتباره تجارب كافة العصور وكافة الشعوب ، ليس سؤالاً جديدا . فالمسؤال قديم جدا وإن كانت الأحداث الأخيرة تضطرننا إلى إعادة

طرحه من جديد . وقد كانت أكثر محاولات كتابة تاريخ عالمي جدية ومنطقية ، نرى ، ومنذ البداية ، أن المحور الرئيسي للتاريخ هو نمو الحرية . فليس التاريخ سلسلة عمياء من الأحداث ، وإنما هو كلٌ ذو مغزى نمت فيه أفكار البشر حول طبيعة النظام السياسي والاجتماعي العادل ومضى بها الى غايتها . فإن كنا اليوم قد بلغنا مرحلة لا نستطيع معها أن نتخيل عالما شديد الاختلاف عن عالمنا ، أو طريقة ظاهرة وواضحة يصبح المستقبل بها أفضل بكثير مما نحن فيه ، فعلينا أيضا أن نأخذ بعين الاعتبار احتمال أن يكون للتاريخ قد بلغ نهايته .

وعلى ذلك فإن الجزء الثانى من الكتاب سيتناول مسألة ما إذا كان من المصلحة ، ونحن فى نهاية القرن العشرين ، أن نتخلى عن تشاؤمنا المكتسب ، وأن نعيد النظر فى موضوع إمكان كتابة تاريخ عالمي للبشرية .

الجزء الثاني

# شهوة الجنس البشري



## محاولة لكتابة تاريخ عالمي

« لم يحدث قط ، حتى في الأحلام ، أن حُلِّقت المخيلة التاريخية في أجواء أعلى مما بلغته اليوم . فتاريخ الإنسان هو مجرد استمرار لتاريخ الحيوان والنبات . وبومع مؤرخ العالم أن يجد آثارا من ذاته حتى في الأعماق المظلمة للبحر ، في المادة الغروية الحية . وهو يقف مشدوها إذ يتأمل المسافة الشاسعة التي قطعها الانسان في عدوه ، وتتناهب الرعشة وهو يتأمل الأعجوبة الأعظم : ذلك الكائن البشري الحديث الذي يرى الطريق من أوله إلى آخره . إنه يقف فخورا على قمة هرم المسار العالمي . وإذ يضع الحجر الأخير من أحجار معرفته ، يبدو وكأنما يصرخ عاليا في أذن الطبيعة المصنفة إليه : قد بلغنا القمة ! قد بلغنا القمة ! واكتملت بنا الطبيعة ! »

ـ نيتشه : « استخدام التاريخ وإساءة استخدامه » (١) .

ليس « التاريخ العالمي للبشرية » ، « تاريخ العالم » بمعنيين مترادفين . فالأول ليس بقائمة موسوعية لكل ما هو معروف عن البشرية ، وإنما هو محاولة لاكتشاف نمط ذي مغزى في تطور المجتمعات الانسانية بوجه عام . ومحاولة كتابة تاريخ عالمي هي ذاتها ليست بالمحاولة العالمية المعروفة لدى كل الشعوب وكل الحضارات(٢) . فبالرغم من أن التقاليد الفلسفية والتاريخية بدأت مع الإغريق ، فإن الكتاب من الإغريق القدماء لم ينهضوا يمثل هذه المهمة قط . لقد تحدث أفلاطون في جمهوريته عن دورة طبيعية معينة للأنظمة ، بينما ناقش أرسطو في كتابه « السياسة » أسباب الثورة وكيفية حلول نوع من الأنظمة محل نوع آخر(٣) . وكان من رأى أرسطو أنه ما من نظام بوسعها أن يرضى المرء إرضاء تاما ، وأن السخط قد يدفع الناس إلى إحلال نظام مكان نظام في دورة لا نهاية لها . ولم تحل الديمقراطية عندهما مكانة خاصة في هذه العملية التي تحدثنا عنها ، لا فيما يتصل بفضائلها ولا ما يتصل بعيوبها . وإنما كان من رأيهما معا أن الديمقراطية تميل إلى إفساح الطريق أمام الاستبداد . كذلك فإن أرسطو لم يفترض استمرار التاريخ . فهو يرى أن جذور دورة الأنظمة هي في دورة طبيعية أكبر ، تحدث خلالها كوارث دورية كالفيضانات ، فتنقصي لا على المجتمعات البشرية القائمة فحسب ، وإنما أيضا على كل الكثرات المتعلقة بها . لتجبر الانسان على أن يبدأ مساره التاريخي ثانية من بدايته(٤) . فالتاريخ إذن في رأى الإغريق ليس علمانيا وإنما بدور في دورات .

وأول روايات عن تاريخ عالمي حقيقي في التراث الغربي هي روايات مسيحية<sup>(٥)</sup> . فبينما كانت ثمة محاولات يونانية ورومانية لكتابة تاريخ العالم المعروف في ذلك الوقت ، فإن المسيحية هي أول من جاء بمفهوم المساواة بين البشر أمام الله ، وتخلّفت بذلك مصيرا مشتركا لكل شعوب الأرض . فمؤرخ مسيحي مثل القديس أوغسطين لم تكن تهمة التواريخ الخاصة بالإغريق أو باليهود باعتبارهم أغريقين أو يهودا ، وإنما كان بهمهم خلاص الإنسان بوصفه إنسانا ، وهو حدث يشكل تحقيق الإرادة الإلهية في الأرض . وما كل الأمم غير فروع في شجرة البشرية الكبرى ، ولن يفهم مصيرها إلا على ضوء فهم التدبير الإلهي للبشر . كذلك انحلت المسيحية مفهوم للتاريخ باعتباره محدودا زمنيا ، فهو يبدأ بخلق الله للإنسان وينتهي بخلاص الإنسان النهائي<sup>(٦)</sup> . ويؤمن المسيحيون بأن نهاية تاريخ كوكبنا هي بحلول يوم الحساب والذي يبدأ معه ملكوت السماء ، وعندما تنتهي الأرض وأحداث الأرض . ويوضح المفهوم للمسيحي للتاريخ أن « نهاية التاريخ » فكرة كاملة في كل التواريخ العالمية . ولا يمكن أن يكون لأحداث تاريخية معينة معنى إلا في ضوء علاقتها بهدف أو غاية أعظم . وهي غاية متى تحققت تنتهي بتحققها بالضرورة مسيرة التاريخ . فالهدف النهائي للبشرية هو وحده الذي يمكنه أن يفسر كل الأحداث .

وقد كان لاتعاش الاهتمام بالأنتمين أثناء عصر النهضة أثره في إضفاء أفق تاريخي للفكر لم يكن متوفرا لدى الأنتمين أنفسهم . فقد ذهب عدة كتاب في ذلك العصر - ومن بينهم باسكال - إلى أن تاريخ البشرية يمكن مقارنته بحياة الفرد ، وأن الإنسان الحديث الذي يبني على أساس من انجازات الأوائل ، هو في مرحلة « شيخوخة الجنس البشري »<sup>(٧)</sup> . غير أن أهم المحاولات المبكرة لكتابة تواريخ عالمية علمانية ، إنما جاءت وقت وضع أسس المنهج العلمي في القرن السادس عشر . فالمنهج المرتبط في أذهاننا بجاليليو وبيكون وديكارت ، يفترض إمكانية معرفة كنه الطبيعة ومن ثم السيطرة عليها ، وهو ما يخضع بدوره لمجموعة من القوانين المترابطة العالمية . والمعرفة بهذه القوانين ليست فقط متاحة للإنسان باعتباره إنسانا ، وإنما هي أيضا معرفة تراكمية ، بحيث تعفى الأجيال المتتالية من جهد وإخطاء الأجيال الأسبق . وهكذا نبعت الفكرة الحديثة عن التقدم من نجاح العلوم الطبيعية الحديثة ، وسمحت لفرانسييس بيكون بتأكيد تفوق العصر الحديث على العصور القديمة على أساس الاختراعات مثل البوصلة ، والطباعة ، والبارود . وقد عبر برناردو لو بوفيه عام ١٦٨٨ أوضح تصوير عن فكرة التقدم باعتباره التحصيل التراكمي الذي لا ينتهي للمعرفة ، إذ قال :

« يمكن القول بأن العقل الملم المثقف يحوى كافة عقول أناس القرون الماضية . فهو ليس إلا نفس العقل المفرد الذي ظل ينمو طيلة الوقت ويحسن من نفسه ... غير أن من واجبي أن أعترف بأن صاحب هذا العقل الذي أحدث عنه لن يعرف الشيخوخة . فسيكون دوما - وبنفس الدرجة - قادرا على الإتيان بالأمور اللائقة بشبابه ، وستزيد دوما قدرته على القيام بمهام تتفق مع عنفوان قوته . وبعبارة أخرى ، ودون استعانة بالرموز ، سيبقى الإنسان دائما على حاله دون تدهور ، وإن تكون ثمة نهاية لنمو الحكمة البشرية وتطورها »<sup>(٨)</sup> .



إن التقدم الذي تخيله فونتنيل كان يتصل أساسا بمجال المعارف العلمية ، ولم يخرج بنظرية مقابلة عن التقدم الاجتماعي والسياسي . أما أبو الفكرة الحديثة عن التقدم الاجتماعي فهو ماكيا فيلي ، حيث إنه هو الذي اقترح تحرير السياسة من القيود الأخلاقية التي فرضتها عليها الفلسفة الكلاسيكية ، ودعا الإنسان إلى مغالبة القدر . وثمة نظريات أخرى عن التقدم عرضها كتاب من عصر التنوير مثل فولير ، والعلماء الموسوعيين ( الانسيكلوبيديين ) الفرنسيين ، والاقتصادي تيرجو ، وصديقه وكاتب سيرته كوندورسيه . وقد حوى كتاب كوندورسيه « تقدم العقل البشرى » تاريخا عالميا للإنسانية من عشر مراحل ، آخرها - وهي مرحلة لم نبلغها بعد - تتميز بالمساواة في الفرص ، والحرية ، والمقلانية ، والديموقراطية ، والتعليم العام<sup>(٩)</sup> . وقد حدّث كوندورسيه حنو فونتنيل فلم يعين حدودا لما يمكن للبشر تحقيقه من كمال . ومعنى ذلك أن ثمة احتمالا لوجود مرحلة حادية عشرة للتاريخ لا علم للإنسان الآن بكنهها .

غير أن أكثر المحاولات جدية لكتابة تاريخ عالمي جاءت من قِبل المثاليين الألمان . وقد اقترح الفكرة الفيلسوف العظيم ايمانويل كانط في مقال كتبه عام ١٧٨٤ بعنوان : « محاولة لكتابة تاريخ عالمي من وجهة نظر عالمية » . ورغم أن هذا المقال لا يتجاوز ست عشرة صفحة ، فقد وضع الأسس التي قامت عليها فيما بعد كافة محاولات كتابة تاريخ عالمي<sup>(١٠)</sup> .

وقد كان كانط مدركا تماما لحقيقة « أن هذا المسار الأبله لأمر البشر » يبدو على السطح وكأنه خال من أي نمط معين ، وأن التاريخ البشرى يبدو وكأنه مجرد سجل لحروب ووحشية مستمرة . ومع ذلك فهو يتسامح عما إذا كان ثمة حركة منتظمة في تاريخ الإنسانية ، بحيث أن ما يبدو من وجهة نظر فرد واحد ، حالة من الفوضى ، قد يكشف عن تطور بطيء مطرد عبر حقبة طويلة من الزمن . ويصدق هذا بالذات على تطور العقل الإنساني . فليس هناك ، مثلا ، فرد واحد يمكنه أن يتوقع اكتشاف قوانين الرياضيات كلها . بيد أن الطابع التراكمي للمعارف الرياضية يسمع لكل جيل بأن يبنى على أساس إنجازات الأجيال السابقة<sup>(١١)</sup> .

وقد ذهب كانط إلى أن التاريخ ستكون له نهاية ، أي هدف نهائي توحى به الامكانيات الراهنة عند الإنسان ، ويفسر لنا التاريخ كله . هذه النقطة النهائية هي تحقيق الحرية الإنسانية . « ذلك أن المجتمع الذي ترتبط فيه الحرية بالخاصة لقوانين خارجية ارتباطا وثيقا بقوة لا تقهر ، ( كدستور مدنى كامل العادلة ) ، هو أسمى معضلة كلفت الطبيعة الجنس البشرى بحلها » . والتوصل إلى مثل هذا الدستور المدنى العادل ، وكذا تعميمه على جميع بلدان العالم ، سيكونان المعيار الذى يتيح لنا فهم التقدم فى التاريخ ، والذى يمكننا من التهوض بذلك الجهد الضخم من التجريد الذى يتطلبه الفصل بين ماهو جوهرى فى هذا التطور وبين تلك المجموعة الضخمة من الحقائق عن أحداث تشكل المادة الخام للتاريخ . والمسؤال الذى ينبغى أن يجيب التاريخ العالمى عنه هو : ما إذا كان بوسعنا ( متى أخذنا فى الاعتبار كافة المجتمعات وكافة المصور ) أن نتبين سببا بدعونا إلى توقع حدوث تقدم عام للبشرية صوب حكومة جمهورية ، أى صوب ما نسميه اليوم بالديموقراطية الليبرالية<sup>(١٢)</sup> .

كذلك حدد كانط ، بعبارة عامة ، معالم الآلية التي سينتقل الإنسان بمقتضاها إلى مستوى أرفع من العقلانية تمثلها المؤسسات الليبرالية . هذه الآلية ليست هي العقل ، بل هي نقيض العقل : إنه التطاحن الآتاني الناجم عن « نزعة الإنسان للاجتماع التي تنسم بطابع غير اجتماعي » ، وهو ما أدى بالناس الى هجر حروب الكل ضد الكل ، والاشتراك معا في إقامة مجتمعات مدنية ، ثم تشجيعهم للفنون والعلوم حتى تظل تلك المجتمعات في حال من التناقص فيما بينها . فغرور الإنسان ، وروحه التنافسية ، ورغبته في السيطرة والحكم ، هي بالضبط بانياب الروح الخلاقة في المجتمع التي تضمن تحقيق إمكانات « غير قائمة في ظل الحياة الرعوية » .

لم تكن مقالة كانط في حد ذاتها تاريخا عالميا . لقد كان للفيلسوف وقت أن كتبها في الستين من عمره ، واقتصر فيها على الإشارة الى حاجتنا الى كيار جديد ، أو نيوتن جديد ، يفسر القوانين العالمية لتطور تاريخ البشرية . وذكر كانط أن العبرى الذي يأخذ على عاتقه مهمة كتابة مثل هذا التاريخ ، ينبغي أن يكون فيلسوفا قادرا على إدراك المهم من الشؤون الإنسانية ، ومؤرخا قادرا على تمثل تاريخ كل المصور وكل الشعوب في وحدة واحدة ذات معنى . وعليه أن يتتبع « تأثير التاريخ اليوناني في بناء الدولة الرومانية التي ابتلعت اليونان والأخطاء التي حدثت في هذا البناء » ، ثم التأثير الروماني في البرابرة الذين هدموا الدولة الرومانية بدورهم ، وهم جرا حتى نصل إلى عصرنا . فإن أضفنا أحداثا من التواريخ القومية للشعوب المستتيرة ، أمكننا اكتشاف تقدم منظم في تكوين الدول في قارتنا ( وهي التي من المحتمل أن تفرض مسيرتها فيما بعد على كل ما عداها ) . « فالتقصي هي قصة تدمير ممثل الحضارات ، غير أن كل إطاحة استتبت شيئا من المرحلة السابقة مما يهدد بالتالي الطريق لمستوى أعلى من الحياة . ثم ينتهي كانط بقوله في تواضع إن مهمة كتابة هذا التاريخ أكبر من قدراته ، غير أن النجاح في النهوض بها من شأنه أن يسهم في تحقيق حكومة جمهورية عالمية حيث إنها ستوفر للإنسان مفهوما واضحا عن مستقبله (١٣) .

وفي الجدل التالي لوفاء كانط ، نهض خليفته جورج فيلهلم فريدريك هيجل بمهمة إنجاز مشروع كانط لكتابة تاريخ عالمي هو في آن واحد جاد فلسفيا ، وقائم على دراية عظيمة بأحداث التواريخ القومية . ولم يتمتع هيجل أبدا بسمعة طيبة في العالم الأنجلوساكسوني حيث اتهم بأنه مدافع رجعي عن الملكية البروسية ، ومبشر بالأنظمة الشمولية في القرن العشرين ، وبأنه - وهو أسوأ ما في الأمر من وجهة النظر الانجليزية - مفكر ميتافيزيقي تصعب قراءته (١٤) . وقد أعصى هذا التمسب ضد هيجل الناس عن أهميته باعتباره أحد الفلاسفة الذين أسهموا في تشكيل العالم الحديث . وسواء اعترفنا أم لم نعترف بديننا له ، فإننا ندنن له بأهم وأخطر مظاهر وعينا في عالم اليوم .

والمدى الذي تمكن به نظام هيجل من تحقيق كافة شروط اقتراح كانط الخاص بكتابة تاريخ عالمي ، سواء من حيث الصورة أو المادة ، جدير بالاعجاب (١٥) . وقد حذا هيجل حذو كانط فعرف مشروع بأنه كتابة تاريخ عالمي « يبين تجلي الروح ( أي الوعي الانساني الجماعي ) وهي في سبيل معرفة طبيعتها الكامنة » (١٦) . وقد سعى هيجل إلى إيضاح « العناصر الطيبة » في مختلف الدول والحضارات في التاريخ ، والأسباب التي أتت في النهاية إلى الإطاحة بها ، وه بذرة

الاستنارة ، التي بنى زرتها كل منها وقيت حية بعدها ، وهي التي أضحت المجال لبزوغ مستويات أعلى للتطور . وكما فى نظرة كانط الى « نزعة الإنسان للاجتماع التى تتسم بطابع غير اجتماعى » ، فقد رأى هيجل أن التقدم فى التاريخ ينشأ لا عن تقدم مطرد للعقل ، وإنما عن التفاعل الأسمى للعواطف التى أدت بالإنسان الى الصراعات والثورات والحروب ، وهو ما أطلق عليه وصفه الشهير « دماء العقل » . ومبار التاريخ هو مسار دلتب من الصراعات ، تتصامم فيها الأنظمة الفكرية والأنظمة السياسية وتتفكك نتيجة لتناقضاتها الداخلية ، ثم تحل محلها أنظمة أخرى تحمل تناقضات أقل ، فتكون بالتالى أرقى من سابقتها ( وهو ما يسمى بالديالكتيك أو الجدلية ) . وقد كان هيجل من أوائل الفلاسفة الأوروبيين الذين اهتموا جادين بالتواريخ القومية للشعوب الأخرى خارج أوروبا ، مثل شعبى الهند والصين ، وأضافوها الى مشروعهم الشامل . كذلك يتفق هيجل مع كانط فى أن ثمة نقطة نهاية لمسار التاريخ ، وهى تحقيق الحرية هنا على الأرض . « إن تاريخ العالم ليس إلا تقدم الوعى بالحرية » . ويمكن فهم مسيرة التاريخ العالمى باعتبارها نموا للمساواة فى الحرية الإنسانية ، وهو ما لخصه هيجل فى قوله : « قد عرفت الأمم الشرقية أن الفرد الواحد حر ، وعرف الإغريق والرومان أن البعض فقط حر ، وعرفنا نحن أن الجميع أحرار ، وإن الإنسان حر بوصفه إنسانا » (١٧) . وتتجسد الحرية الإنسانية عند هيجل فى الدولة الدستورية الحديثة ، أو ما أسميناه نحن بالديموقراطية الليبرالية . وليس التاريخ العالمى للحرية إلا تفتح الإنسان تفتحاً مطرداً على العقلانية الكاملة ، وعلى إدراك واع لكيفية تعبير هذه العقلانية عن نفسها فى صورة الحكم الذاتى الليبرالى .

وقد اتهم هيجل مرارا بعبادة الدولة وسلطاتها ، وبأنه بالتالى عدو لليبرالية والديموقراطية . وليس من شأن كتابنا هذا أن يبحث تفصيلا هذه التهمة (١٨) . ويكفى أن نقول إن هيجل ، على حدّ تعبيره هو نفسه ، هو فيلسوف الحرية الذى رأى أن قمة المسار التاريخى كله هى تحقيق الحرية فى صورة مؤسسات سياسية واجتماعية ملموسة . لم يكن هيجل إذن نصير الدولة بقدر ما كان مدافعا عن المجتمع المدنى . فهو الفيلسوف الذى برر الإبقاء على مجال واسع من النشاطات الاقتصادية والمياسية الخاصة خارج حدود سلطان الدولة . ومن المؤكد أن ماركس فهم فلسفة هيجل على هذا النحو ، وهو ما يفسر لنا سبب اتهام ماركس لهيجل بأنه نصير البورجوازية .

وثمة غموض شديد أحاط بالديالكتيكية ( الجدلية ) الهيجلية ، بدأ بفريدريك انجلز ، شريك ماركس ، الذى اعتقد أن الجدلية « منهج » يمكن انتحاله من هيجل دون الالتزام بمضمون نظامه الفكرى . وقد أكد آخرون أن هيجل رأى فى الجدلية وسيلة ميثافيزيقية تسمح للمرء بالاستدلال على كل التاريخ البشرى من المبادئ الأولى للمنطق ، بصرف النظر عن استقراء الوقائع التجريبية أو معرفة الأحداث التاريخية . غير أنه ليس بالوسع يقول هذه النظرة الى الجدلية . فقراءة مؤلفات هيجل التاريخية توضح أن المصادفات التاريخية والأحداث الطارئة تلعب فى التاريخ دورا كبيرا (١٩) . والجدلية الهيجلية شبيهة بسلفها الأفلاطونى ، أى الحوار السقراطى ، الذى هو محاكاة بين اثنين حول موضوع هلم مثل طبيعة الخير أو معنى العدالة . والحد فى تلك المناقشات يقوم على أساس مبدأ التناقض ، أى أن للنصير يكون حليف الحجة ذات التناقضات الأقل . فإن انتضح

من خلال المناقشة أن كلا من الحجتين مناقضة لذاتها ، يظهر موقف ثالث خال من تناقضات الموقفين الأولين . غير أن هذا الموقف الثالث نفسه قد يحوى تناقضات جديدة لم تكن متوقعة ، وهو ما يدفع إلى إجراء حوار جديد ، والوصول إلى حل آخر . والجدلية عند هيجل لا تحدث على مستوى المناقشات الفلسفية وحدها ، وإنما هي قائمة أيضا بين المجتمعات ، أو على حد تعبير علماء الاجتماع اليوم ، بين الأنظمة الاقتصادية الاجتماعية . فبوسع المرء أن يصف التاريخ بأنه حوار بين المجتمعات ، يكون فيه الفضل حليف المجتمعات ذات التناقضات الداخلية الخطيرة ، فتعيقها مجتمعات أخرى تنجح في التغلب على تلك التناقضات . وهكذا رأى هيجل أن الامبراطورية الرومانية سقطت في خاتمة المطاف لأنها في الوقت الذى اعترفت فيه بالمساواة القانونية العامة بين جميع الناس ، لم تعترف بحقوقهم ولا بكرامتهم الإنسانية . أما هذا الاعتراف فلا نجده إلا فى الحضارة المسيحية اليهودية التى أقرت مبدأ المساواة العامة بين البشر على أساس من حرية الإنسان الأخلاقية<sup>(٢٠)</sup> . غير أن العالم الممسيحي بدوره عرف تناقضات أخرى . والمثل الكلاسيكى لهذا هو المدينة فى العصور الوسطى التى كانت تحمى داخلها التجار ( وهم بذرة النظام الاقتصادى الرأسمالى ) ، ثم كشفت فعاليتهم الاقتصادية الكبيرة عن لا عقلانية القيود الأخلاقية المفروضة على الإنتاجية الاقتصادية ، وهو ما أدى إلى القضاء على هذه المدينة نفسها التى انجبت هؤلاء التجار .

ويختلف هيجل اختلافا جوهريا عن المؤلفين السابقين. للتواريخ العالمية من أمثال فونتينيل وكوندورسيه من حيث مفاهيمه الفلسفية الأعمق بكثير عن أمور مثل الطبيعة ، والحرية ، والتاريخ ، والحق ، والعقل . ورغم أن هيجل قد لا يكون أول فيلسوف يكتب عن التاريخ ، فهو أول فيلسوف « تاريخي » ، أى الفيلسوف الذى يؤمن بجوهر النسبية التاريخية للحقيقة<sup>(٢١)</sup> . فهو يرى أن الوعى البشرى كله محدود بالظروف الاجتماعية والحضارية الخاصة بالبيئة المحيطة بالإنسان ، أو بما نسموه نحن « الأزمنة » . تفكير الناس فى الماضى - سواء كانوا أناسا عاديين أو فلاسفة وعلماء كبارا ، ليس صحيحا مطلقا أو صحة موضوعية ، وإنما هو صحيح بالنسبة للأفق التاريخى أو الحضارى للفرد فى زمنه . وعلى هذا يجب أن ننظر لى تاريخ البشرية باعتباره تسلسلا لمختلف الحضارات ومستويات الإنجاز المادى ، ثم أيضا - وهو الأهم - باعتباره تسلسلا لأشكال مختلفة من الوعى . فالوعى ( أى الطريقة التى يفكر بها البشر فى مسائل الحق والباطل الأساسية ، وأوجه النشاط التى ترضيهم ، ومعتقداتهم فى الآلهة ، بل وحتى طبيعة نظرتهم الى العالم ) قد تغير تغيرا جوهريا عبر الأزمنة . وحيث إن هذه الأطر كانت متناقضة بعضها مع البعض ، فمن المحتم أن تكون الغالبية العظمى منها على خطأ ، أى صور من « وعى زائف » ، يكشف عن زيفها التاريخى اللاحق . ويرى هيجل أن ديانات العالم الكبرى ليست صحيحة فى حد ذاتها ، وإنما هي أيديولوجيات نجمت عن حاجات تاريخية معينة للشعب الذى آمن بها . والمسيحية بالخاص هي أيديولوجيا نجمت عن العبودية ، وجاء إعلانها عن المساواة بين الجميع ليخدم مصلحة العبيد فى نيل حريتهم .

ومن الصعب اليوم إدراك الطبيعة الراديكالية للنزعة التاريخية عند هيجل ، حيث إنها باتت جزءا لا يتجزأ من أفقنا الذهنى . فنحن نفترض افتراضا بديهيا أن ثمة أبعادا تاريخية للفكر ، ونشعر

بامتعض فطرى من أساليب التفكير التى لا تواكب العصر . فالنزعة التاريخية نجدها متضمنة بالضرورة فى موقف دعاء حقوق المرأة المعاصرات اللواتى يرين فى تقاضى أمهاتهن وجداتهن فى خدمة الأسرة والبيت رواسب غريبة من عصر سابق . قد يكون هذا الاذعان طواعية من جانب الأمهات والجدات لمقتضيات حضارة للذكر فيها اليد العليا ، موقفا سليما ، بالنسبة لزمتهن ، بل ولعله كان من دواعى سماعتهم . غير أن هذا الموقف لم يمد مقبولا اليوم ، وإنما هو شكل من أشكال « الوعى الزائف » . كذلك فإن النزعة التاريخية يتضمنها موقف الزنجرى الذى ينكر قدرة الأبيض على فهم معنى أن يكون المرء أسود اللون . فبالرغم من أنه ليس ثمة بالضرورة فاصل من صنع التاريخ يفصل بين وعى السود وعى البيض ، فالمعتقد أن البيض والسود تفصل بينهم طبقة الحضارة والخبرات التى نشأ كل فريق منهم فى ظلها ، والتى لا تسمح بالتفاهم بينهم إلا فى أضيق الحدود .

وتتضح ثورية نظرة هيجل إلى التاريخ من مفهرمه عن الإنسان . لقد كان كافة الفلاسفة قبل هيجل - مع استثناء واحد هام - يؤمنون بأن ثمة « طبيعة بشرية » ، أى مجموعة من الصفات على قدر من الثبات ، كالمواطف والرغبات والملكات والفضائل وهلم جرا ، تميز الانسان من حيث هو انسان (٢٢) . قد يختلف الناس من شخص إلى شخص ، غير أن طبيعة الانسان الجوهرية لا تتغير على مر الزمان ، سواء كان فلاحا صينيا أو عضوا فى نقابة عمال أوروبية حديثة . وينعكس هذا الرأى الفلسفى فى المقولة الشائعة « الطبيعة البشرية لا تتغير » التى تستخدم أكثر ما تستخدم بصدد مثالب الإنسان كالجشع والشهوة والقسوة . أما هيجل ، فهو وإن لم ينف أن للإنسان جانبا طبيعيا ناجما عن احتياجاته الجسمية ، كالطعام والنوم ، فإنه يرى أن الإنسان فى أكثر صفاته أهمية ، غير محدد ، وأنه بالتالى حر فى تشكيل طبيعته (٢٣) .

فمن رأى هيجل أن طبيعة الرغبة الانسانية لم تتحدد لتبقى إلى الأبد دون تغيير ، وإنما تتغير بتغير الأحقاب والثقافات التاريخية (٢٤) . مثال ذلك أن إنسانا يقطن أمريكا أو فرنسا أو اليابان فى زمننا هذا ينفق الجانب الأكبر من طاقاته فى طلب السلع ( كنوع معين من السيارات أو الأحذية الرياضية أو ملهى من بيوت الأزياء ) ، أو فى طلب المركز الاجتماعى ( حتى السكن اللائق أو المدرسة المناسبة أو العمل الخلق به ) . ومعظم هذه الأشياء المشتهاة لم تكن موجودة أصلا فى الأزمنة القديمة وبالتالى كان يستحيل اشتهاؤها . كذلك فإنه من المحتمل ألا يشتهيها مواطن فى دولة فقيرة من دول العالم الثالث ، يقضى وقته فى البحث عن حاجات أكثر أساسية كالأمن أو الطعام . فالروح الاستهلاكية وعلم التسويق الذى يخدمها إنما يخدمها رغبات هى من « خلق » الانسان نفسه ، والتى متفصح الطريق لخيرها فى المستقبل (٢٥) . ورغباتنا الراغبة يكيفها وسطنا الاجتماعى الذى هو نتاج ماضينا التاريخى فى مجموعه . والأشياء المشتهاة هى مجرد مظهر من مظاهر « الطبيعة البشرية » التى تغيرت بمرور الوقت ، كما تفاوتت أهمية الرغبة فى علاقتها بالعناصر الأخرى فى الشخصية الانسانية . ولذا فإن التاريخ العالمى عند هيجل لا يقتصر على بيان تقدم المعارف والمؤسسات ، وإنما يبين أيضا تغير طبيعة الإنسان نفسه . ومن ثم فإن طبيعة

الإنسان ألا تكون له طبيعة ثابتة . لا الكينونة إذن وإنما هي الصيرورة : أن نصير شيئا غير ما كانت عليه في الماضي .

ويختلف هيجل عن فونتينيل ، وعن أكثر أصحاب النزعات التاريخية تطرفا ممن خلفوه في أنه لم يكن يؤمن بأن المسار التاريخي مستمر إلى ما لا نهاية ، وإنما كان يؤمن بأن للمسار نهاية تتمثل في تحقق المجتمعات الحرة في عالم الواقع . وبعبارة أخرى ستكون ثمة نهاية للتاريخ . ولا يعنى هذا توقف الأحداث الناجمة عن الولادة والموت والتفاعلات الاجتماعية بين البشر ، كما لا يعنى أن معارفنا عن العالم مستوقف عن النمو . وقد عرف هيجل التاريخ بأنه تقدم الانسان صوب مستويات أرقى من العقلانية والحرية . ولهذا المسار نقطة نهائية منطقية هي بلوغ الوعي المطلق بالنفس . وهذا الوعي بالنفس عند قائم في نظامه الفلسفي ، كما أن الحرية الانسانية مجسدة في الدولة الليبرالية الحديثة التي ظهرت في أوروبا في أعقاب الثورة الفرنسية ، وفي أمريكا الشمالية في أعقاب الثورة الأمريكية . وحين أعلن هيجل أن التاريخ قد انتهى في أعقاب موقعة بينا عام ١٨٠٦ ، لم يكن يدعى أن الدولة الليبرالية قد تحققت لها النصر في جميع أنحاء العالم . فانتصارها لم يكن مؤكدا حتى في ركنه الصغير في ألمانيا في ذلك الوقت . أما ما كان يعنيه فهو أن مبادئ الحرية والمساواة التي تقوم على أساسها الدولة الليبرالية الحديثة قد اكتسفت وطبقت في الدول الأكثر تقدما ، وأنه ليس ثمة مبادئ أو أشكال بديلة من مبادئ التنظيم الاجتماعي والسياسي تسمو على الليبرالية . وبعبارة أخرى فإن المجتمعات الليبرالية غالبية من « التناقضات » التي تميز الأشكال السائدة من التنظيم الاجتماعي ، وستكون بالتالي خاتمة الجدلية التاريخية .

ومنذ اللحظة التي صاغ فيها هيجل مذهبه هذا ، لم يكن للناس مستعدين لأن يأخذوا على منحي جدى ، زعمه بأن التاريخ قد انتهى بقيام الدولة الليبرالية الحديثة . فقد تعرض هيجل على الفور لهجوم شنه عليه ذلك الكاتب العظيم الآخر من كتّاب التاريخ العالمي في القرن التاسع عشر ، وهو كارل ماركس . والواقع أن جهلنا بديننا الفكري لهيجل يرجع إلى حد كبير إلى أن ثرائه انتقل إلينا عن طريق ماركس الذي استخدم أجزاء كبيرة من مذهب هيجل لخدمة أغراضه هو . لقد قبل ماركس من هيجل فكرة التاريخية الأساسية في شؤون البشر ، أي فكرة أن المجتمع الانساني تطور عبر الأزمنة من البناء الاجتماعي البدائي إلى أبنية أكثر تعقيدا وأرقى تطورا . كذلك فقد وافق معه على أن المسار التاريخي هو في أساسه جدلي ، أي أن الأشكال السابقة للتنظيم السياسي والاجتماعي حوت « تناقضات » داخلية ، لتضحت بمرور الزمن ، وأنت إلى سقوطها وحلول أشكال أرقى محلها . كما اتفق ماركس مع هيجل على احتمال انتهاء التاريخ ، منتبها بيزوغ شكل نهائي للمجتمع ، خال من التناقضات ، يكون في تحقيقه نهاية المسار التاريخي .

أما ما اختلف ماركس مع هيجل بصدده ، فهو فقط نمط المجتمع الذي سيظهر عند نهاية التاريخ . فقد اعتقد ماركس أن الدولة الليبرالية فشلت في التغلب على تناقضات أساسية ، هو الصراع الطبقي ، الصراع بين البرجوازية والبروليتاريا . وقد استخدم ماركس تاريخية هيجل ضد هيجل نفسه ، قائلا إن الدولة الليبرالية لا تمثل عالمية الحرية ، وإنما مجرد انتصار حرية طبقة معينة ،

هى البورجوازية . ففى اعتقاد هيجل أن انقسام الإنسان على نفسه وفقدانه بالتالى للتحكم فى مصيره ، يجد الحل المناسب له عند نهاية التاريخ من خلال الاعتراف الفلسفى بالحرية الممكنة فى الدولة الليبرالية . أما ماركس فمن رأيه أن الإنسان فى المجتمعات الليبرالية يظل مغتربا أى منقسما على ذاته حيث إن رأس المال ( وهو من خلق الإنسان ) أضحق سيد الإنسان والمتحكم فيه(٢٦) . أما بيروقراطية الدولة الليبرالية التى أسماها هيجل بالطبقة العالمية لأنها تمثل مصالح الشعب فى مجموعه ، فهى عند ماركس لا تمثل غير مصالح معينة داخل المجتمع المدنى ، هى مصالح الرأسماليين المهيمنين عليه . ولم يصل هيجل الفيلسوف إلى « الوعى المطلق بالذات » ، وإنما كان هو نفسه نتاج عصره ، والمدافع عن البورجوازية . ويرى ماركس أن نهاية التاريخ لن تأتى إلا بانتصار « الطبقة العالمية » الحقيقية ، وهى البروليتاريا ، بمعناها تحقيق المدينة الفاضلة ، الشيوعية العالمية التى ستضع حدا للصراع الطبقي بصورة نهائية(٢٧) .

وقد ذاع صيت النقد الماركسى لهيجل والمجتمع الليبرالى لدرجة لا تحتمل إعادة بيلانه . غير أن ذلك الفشل الذريع للماركسية باعتبارها أساسا لمجتمعات العالم الحقيقى ، وهو للفشل الذى وضع للأعين بعد مائة وأربعين عاما من نشر «البیان الشيوعى » ، يثير التساؤل حول ما إذا لم يكن تاريخ هيجل العالمى فى نهاية الأمر أصدق نبوءة . وقد طرح هذا الاحتمال فى منتصف القرن الحالى الكسندر كوجيف ، وهو الفيلسوف الفرنسى الروسى الذى ألقى فى الثلاثينيات محاضرات فى سلسلة من الندوات عظيمة الأثر نظمها « المدرسة التطبيقية للدراسات العليا » فى باريس(٢٨) . فلن كان ماركس هو أعظم شارحى هيجل فى القرن التاسع عشر ، فلن كوجيف بكل تأكيد هو أعظم شارحى هيجل فى القرن العشرين . وقد حذا كوجيف حذو ماركس إذ رأى نفسه غير ملزم بالانقصار على شرح فكر هيجل ، وإنما استخدمه استخداما خلاقا ليعرض مفهومه الخاص عن الحداثة . ويزونا ريمون آرون بلحة عن روعة فكر كوجيف وأصالته حين يقول :

« لقد سحر كوجيف أبواب جمهور من فطالط المتقنين الميالين الى الشك والانتقاد . لماذا ؟ كان لموهبته وفراسته الجدلية دخل فى هذا ، وكان فنه الخطابى شديد التلاحم مع شخصيته والموضوع الذى يتحدث فيه . أما الموضوع فهو تاريخ العالم ومذهب هيجل عن الفينومينولوجيا ، أو علم الظاهرات . وكان الموضوع الثانى يلقي الضوء على الموضوع الأول ، فيضفى معنى على كل شيء ، وحتى أولئك الذين كان يراودهم الشك فى القدرة التاريخية وفى الزيف الكامن وراء الفن ، لم يتمكنوا من مقاومة تأثير ذلك الساحر . ذلك أن الموضوع الذى أضفاه على طبيعة العصر ومجرى الأحداث كان كافيا لإقناعهم »(٢٩) .

وقد كان محور تعاليم كوجيف هو تأكيد المذهل لصواب مذهب هيجل فى جوهره ، وأن تاريخ العالم - مع كل تعرجاته وتحولاته فى السنوات الثلاثية - كان قد انتهى بالفعل عام ١٨٠٦ . فلن كان من الصعب النفاذ الى حقيقة مراد كوجيف عبر السخریات الكثيفة فى مؤلفاته ، فلن بوسعنا أن نلمح وراء استنتاجه هذا الذى قد يبدو غريبا ، فكرة أن ميلادى الحرية والمساواة التى نجمت عن الثورة الفرنسية ، والمجسدة فيما أسماها كوجيف بالدولة العامة والمتجانسة الحديثة ، تمثل النقطة النهائية

تطور الإنسان الأيديولوجي ، وهى نقطة لا يمكن للتقدم أن يتجاوزها . وقد كان كوجيف - بطبيعة الحال - يعلم بوقوع حروب وثورات دامية فى السنوات التالية لعام ١٨٠٦ . غير أنه كان يعتبرها فى جوهرها مجرد ، اصطفاة للأقاليم (٣٠) . وبعبارة أخرى فإن الشيوعية لا تمثل مرحلة أرقى من الديمقراطية الليبرالية ، وإنما هى جزء من نفس المرحلة التاريخية التى ستعم فى النهاية انتشار الحرية والمساواة فى جميع أنحاء العالم . ورغم أن الثورتين البلشفية والصينية كانتا تبدوان وكأنهما حدثان خطيران فى زمنهما ، فإن تأثيرهما الوحيد الباقى هو نشر مبادئ الحرية والمساواة الثابتة قبلهما بين الشعوب المختلفة والمقموعة ، وإجبار دول العالم المتقدم التى تعيش بالفعل وفق تلك المبادئ على تطبيقها تطبيقاً أكمل .

وبوسعنا أن نأخذ فكرة عن المعية كوجيف ، وعن غرابة فكره فى نفس الوقت ، من قراءة الفقرة التالية :

« إذ أراقب ما يحدث حولى ، وإذا أفكر فيما حدث فى العالم منذ موقعة بينا ، أجدنى وقد أدركت صواب نظرة هيجل إلى هذه الموقعة باعتبارها نهاية التاريخ بمفهومه الحقيقى . فى هذه الموقعة ، وبفضلها ، بلغت طلائع البشرية حدودها وحقت هدفها ، وهو نهاية التطور التاريخى للإنسان . أما ما حدث منذ ذلك الحين فامتداد فى المكان للقوة الثورية العالمية التى فجرها فى فرنسا روبسبير و نابليون . ومن وجهة النظر التاريخية الحققة ، لم تكن الحريان الماليتان وما تبعهما من ثورات كبيرة أو صغيرة ، غير أحداث اقتصر تأثيرها على جر المجتمعات المختلفة فى الأقاليم الهامشية إلى تبنى المواقف التاريخية الأوروبية الأكثر تقدماً ، الصريح منها والضمنى . فإن كان قيام النظام السوفييتى فى روسيا ، أو قيام النظام الشيوعى فى الصين ، مختلفين عن ، أو أهم من ، بناء الديمقراطية فى ألمانيا بعد سقوط النظام الامبراطورى فيها ( والهتارى ) ، أو نيل توجو لاستقلالها ، أو منح حق تقرير المصير لشعب بابوا ، فإن مجرد تحقيق الروس والصينيين لمبادئ روبسبير وبوناپرت فرض على أوروبا فى عصر ما بعد نابليون مهمة الإسراع باستكمال المفارقات التاريخية العديدة فى رواسب ماضيها قبل عصر الثورة » (٣١) .

وقد تحقق أكمل تجسيد لمبادئ الثورة الفرنسية فى رأى كوجيف فى بلدان أوروبا الغربية بعد الحرب ، أى فى تلك الديمقراطيات الرأسمالية التى حققت درجة عالية من الوفرة المادية والاستقرار السياسى (٣٢) . ذلك أنها مجتمعات قد خلت من « التناقضات » الأساسية ، راضية عن نفسها ، قائمة بذاتها ، ليس امامها أهداف سياسية كبيرة أخرى تسعى إلى تحقيقها ، وبوسعها الآن أن تشغل نفسها بالنشاط الاقتصادى وحده . وقد ترك كوجيف التدريس فى الشطر الأخير من حياته ليعمل موظفاً فى الاتحاد الأوروبى . وكان يؤمن بأن نهاية التاريخ تعنى نهاية الصراعات والصدامات السياسية الكبيرة ، وكذا نهاية الفلسفة . ولذا فإن الاتحاد الأوروبى هو التجسيد التنظيمى المناسب لنهاية التاريخ .

وقد تلت التواريخ العالمية التى تمثلها المؤلفات الخطيرة لهيجل وماركس ، تواريخ أخرى أقل حظاً من الخطورة . فقد شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر عدداً من النظريات المتفائلة



نسبياً عن التطور الاجتماعي التقدمي ، شبيهة بالنظرية الوضعية لأوجمت كونت ، والنظرية الدارونية الاجتماعية لهيربرت سبنسر . والنظرية الأخيرة اعتبرت التطور الاجتماعي جزءاً من المسار الأكبر للتطور البيولوجي ، تحكمه قوانين مشابهة لقانون البقاء للأصلح .

وشهد القرن العشرون أيضاً محاولات عديدة لكتابة تواريخ عالمية ، هي مع ذلك ذات طابع واضح القلّة ، من بينها كتاب أوزوالد شبنجلر « أفول نجم الغرب » ، وكتاب أرنولد توينبي « دراسة للتاريخ » الذي استوحى فيه أفكار شبنجلر (٣٣) . ويقسم كل من شبنجلر وتوينبي التاريخ إلى تواريخ شعوب متميزة - « حضارات » في الحالة الأولى ، و« مجتمعات » في الحالة الثانية - كل منها خاضع لقوانين معينة متشابهة تحكم نموها وتحللها . وهما بهذا قد خرجا عن التقليد الذي بدأه المؤرخون المسيحيون ، ووصل إلى أوجه في كتابات هيجل وماركس ، الذي يرى وحدة في تاريخ البشرية وتقدماً مرحلياً صوب غاية . والواقع أن شبنجلر وتوينبي يعدان على نحو ما إلى التواريخ ذات الدورات لشعوب مفردة ، وهي التي ميزت الكتابة التاريخية لدى الإغريق والرومان . ورغم أن الأقبال على قراءة الكتّابين وقت ظهورهما كان عظيماً ، فإن في الكتّابين عيباً عضوياً نابعا من نزعتهم العضوية ، يتمثل في تشبيه الحضارة أو المجتمع بالكتائن العضوي البيولوجي ، وهو تشبيه مشكوك في صحته . فإن كانت شعبية شبنجلر لا تزال قائمة فبسبب تشاؤمه . وقد كان له تأثيره في مساهمة أمثال هنري كيسنجر . غير أنه لا شبنجلر ولا توينبي كان في مثل جدية سلفيهما الألمانين .

وآخر تاريخ عالمي مهم يكتب في القرن العشرين ليس من تأليف فرد واحد بل هو ثمرة جهد جماعي نهض به فريق من علماء الاجتماع ( معظمهم من الأميركيين ) عقب الحرب العالمية الثانية ، ويندرج تحت « نظرية التحديث » (٣٤) . وكان كارل ماركس قد كتب في مقدمة الطبعة الإنجليزية من كتابه « رأس المال » يقول : « إن الدولة الأكثر تقدماً في الصناعة إنما تعرض على الدول الأقل تقدماً صورة عن مستقبلها » . وقد كانت هذه المقولة هي نقطة البدء - عن وعى أو عن غير وعى - لنظرية التحديث . وهي نظرية تدّين بالكثير لمؤلفات ماركس وآراء عالمي الاجتماع فير دوركهيلم ، وتذهب إلى أن للتطور الصناعي نمطاً متناسقاً من النمو ، وسيؤدي في النهاية إلى ظهور بنى اجتماعية وسياسية معينة متشابهة فيما بينها في مختلف الدول والحضارات (٣٥) . ويوسّعنا متى درسنا بلاداً مثل بريطانيا أو الولايات المتحدة اللتين كانتا البادئتين بالتصنيع والديموقراطية ، أن نكتشف نمطاً عالمياً سنقتدى به كافة الدول فيما بعد (٣٦) . وقد كانت نظرة ماكس فيبر إلى العقلانية والعلمانية الميزايدتين في « التقدم » التاريخي للبشرية ، نظرة بالأسمة متشائمة . غير أن نظرية التحديث جاءت بعد الحرب لتضيق على أفكاره نزعة متفائلة بكل تأكيد وطابعاً أمريكياً مميزاً . ومع أنه كان ثمة خلاف بين أصحاب نظرية التحديث حول طبيعة التطور التاريخي أحادي المسار ، وعما إذا كان ثمة مسارات بديلة للحداثة ، لم يكن أحدهم يشك في أن التاريخ غائي ، أو في أن الديموقراطية الليبرالية في الدول الصناعية المتقدمة هي غايته النهائية . وقد عملوا جامهين خلال الخمسينيات والستينيات من هذا القرن ، وفي حماسة بالغة ، كي يكرسوا علمهم الاجتماعي الجديد في خدمة الدول حديثة الاستقلال في العالم الثالث من أجل تنميتها اقتصادياً وسياسياً (٣٧) .

غير أن نظرية التحديث سقطت فيما بعد ضحية لانتهاهما بأنها عنصرية الطابع ، أى أنها ترفع من قدر تجارب أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية فى التنمية إلى مصاف الحقيقة العالمية ، دون إدراك منها بأنها هى نفسها ، رهن حضارة معينة (٣٨) . وقد ذكر أحد منتقديها أن « الهيمنة السياسية والحضارية الغربية تخفضت عن الإعلاء من شأن فكرة عنصرية مؤداها أن التطور السياسى الغربى وحده هو المثال السليم » (٣٩) . وقد كان هذا الانتقاد أعمق من مجرد القول بوجود سبل أخرى إلى الحديثة غير تلك التى تنتهجها دول مثل بريطانيا وأمريكا . فالانتقاد الأول يثير الشك فى مفهوم الحديثة نفسها ، وفيما إذا كانت كل الدول تريد حقا أن تتبنى مبادئ الغرب الديمقراطية الليبرالية ، وفيما إذا لم يكن ثمة نقطتا بداية ونهاية حضاريتين فى مثل صحة وسلامة المنطلق الغربى (٤٠) .

وقد قضت نهمة العنصرية أو الدوران حول الذات الاثنائية بالموت على نظرية التحديث . ذلك أن علماء الاجتماع الذين صاغوا هذه النظرية كانوا يشاركون نقادهم إيمانهم بنسبية القيم ، ويرون أنه ليس هناك من أساس علمى أو تجريبي يمكنهم أن يبنوا عليه دفاعهم عن قيم الديمقراطية الليبرالية ، مؤكدين أنه ليس فى نيتهم هم أنفسهم أن يكونوا عنصريين (٤١) .

ويمكن القول فى ثقة أن التشاؤم التاريخى الهائل الذى ولده القرن العشرون فى النفوس قد أسقط من هيئة معظم التواريخ العالمية . وقد صبح استخدام مفهوم ماركس عن التاريخ من أجل تبرير الإرهاب فى الاتحاد السوفييتى والصين وغيرهما من الدول الشيوعية كلمة « التاريخ » بصيغة مشؤومة فى أعين الكثيرين . ففكرة أن التاريخ غلى ، ذو مغزى ، وتسمى ، بل ويمكن فهمه ، فكرة غريبة جدا على التيارات الفكرية الرئيسة فى عصرنا هذا . والحديث بلغة هيجل عن تاريخ العالم كفيل بإثارة السخرية ومواقف التعالى والحيرة لدى الملتفتين الذين يعتقدون أنهم يفهمون العالم بكل تعقيداته ومآسيه . وليس من قبيل المصادفة أن نرى الكتاب الوحيدين للتواريخ العالمية ممن صادفوا قدرا من النجاح الشعبى فى قرننا هذا ، هم من أمثال شينجلر وتوينبى ، الذين وصفوا تدهور وتحلل القيم والمؤسسات الغربية .

غير أنه وإن كان بالوسع فهم تشاؤمنا ، إلا أنه لا يتفق مع المسير الواقعى للأحداث فى النصف الثانى من هذا القرن . ونحن فى حاجة الى التساؤل عما إذا كان تشاؤمنا موقفا عقليا مصطنعا ، نتخذه من خفة شأن أهل القرن التاسع عشر فى اتخاذهم لموقف التغاؤل . فالمغتائل الساجد يبدو أعمق حين تخيب توقعاته . أما المتشاؤم الذى يثبت خطؤه فيحتفظ بهالة من العمق والجدية . ولذا فإنه من الأسلم انتهاز الطريق الثانى . غير أن بزوغ القوى الديمقراطية فى أنحاء من العالم لم يكن وجودها فيها متوقفا فى أى وقت من الأوقات ، وزعزعة استقرار الأشكال الاستبدادية من الحكومات ، والافتقار التام إلى أية بدائل « نظرية » متسقة منطقيا للديموقراطية الليبرالية ، كل هذا يضطرننا إلى إعادة طرح السؤال القديم كالتى : هل ثمة تاريخ عالمى للليبرالية يمكن كتابته من منطلق أكثر عالمية مما كانت تسمح الأوضاع به فى زمن كانت ؟

## آلية الرغبة

فلنعد إلى البداية ونتصدى للسؤال دون احتكام إلى ملطمان النظريات السابقة عن التاريخ : هل التاريخ غالى ؟ وهل ثمة ما يدعو إلى الاعتقاد بأنه سيحدث تطور عالمي صوب الديمقراطية الليبرالية ؟

لنبحث أولاً في مسألة الغائية ، تاركين مؤقتاً مسألة ما إذا كانت هذه الغائية تعنى التقدم سواء بصدد الأخلاقيات أو المساعدة الإنسانية . هل تتطور كل المجتمعات أو معظمها في اتجاه واحد معين ، أم أن تاريخها ينهج نهجاً دورياً أو عفوياً محضاً (١)؟ إن كان النهج عفوياً ، فبالإمكان أن تكرر البشرية أية ممارسة اجتماعية أو سياسية من ممارسات الماضي : قد يعود نظام الرق ، وقد يتوَجُّ الأمرء والأباطرة في أوروبا ، وقد تنفذ النساء الأمريكيات حق الانتخاب . أما التاريخ الغائى فعلى العكس من ذلك ، إذ أنه يعنى أنه ليس بوسع أى شكل من أشكال التنظيم الاجتماعى يتجاوز مجتمعا ما ، أن يتكرر في نفس المجتمع ( رغم أن المجتمعات المختلفة في المراحل المختلفة من تطورها قد تكرر نمطاً مشابهاً من التطور ) .

فإن كان التاريخ لا يعيد نفسه أبداً ، فلا بد أن هناك آلية دائمة وواحدة ، أو مجموعة من الأسباب الأولى للتاريخية التي تفرض التطور في اتجاه واحد ، والتي تحفظ تذكريات العصور السابقة حتى الزمن الحاضر . والنظريات الخاصة بدورات التاريخ أو عفوية أحداثه لا تستبعد احتمال التغير الاجتماعى وقدرأ محدوداً من مظاهر الانتظام في عملية للتطور ، غير أنها ليست في حاجة إلّا . أى مصدر واحد للسمية التاريخية . كذلك فإن عليها أن تنص أيضاً على مسار التحلل ينمحي بمقتضاه تملأ الوعي بانجازات الماضي . ذلك لأنه بدون احتمال التسيان الكامل للتاريخ ، ستبنى كل دورة على أساس من خبرات الدورات السابقة ولو بقدر بسيط .

وفي محاولة أولى لفهم الآلية التي تضيف على للتاريخ غائيته ، لنفعل ما فعله فوننتيل وبيكون ، ونعتبر المعرفة مفتاحاً لغائية التاريخ ، خاصة معارفنا عن الكون الطبيعى التي يمكن للعلم توفيرها لنا . ذلك أننا لو نظرنا إلى كافة صنوف الجهد الاجتماعى البشرى ، لوجدنا أن المجال الوحيد الذى يُجمع الناس على أنه بكل تأكيد غائى وتراكمى المعرفة ، هو العلوم الطبيعية للحديثة . وهو وصف لا ينطبق على نشاطات مثل فنون الرسم والشعر والموسيقى والمعمار . ذلك أنه لا يمكن القول

بأن راوشينبيرج رسام أفضل من مايكل أنجلو ، أو أن شونبرج موسيقى أفضل من باخ لمجرد أن راوشينبيرج وشونبرج عاشا في القرن العشرين . فشكسبير والبارثيونيون يمثلان نوعاً معيناً من الكمال بحيث يقدح من غير المعقول أن نتحدث عن تجاوزهما . أما العلوم الطبيعية فهي على العكس إذ تبنى على أساس إنجازات الماضي . وثمة « حقائق » معينة كانت خافية على سير إسحاق نيوتن العظيم ومعروفة اليوم لدى أى طالب جامعي يدرس الفيزياء لمجرد أنه ولد بعد نيوتن . فالمعرفة العلمية بالطبيعة لاهي بالدورية ولا هي بالغبوية . والبشرية لا تعود بصفة دورية إلى نفس الحالة من الجهالة ، ولا تنتائج العلوم الطبيعية الحديثة خاضعة للزوات البشر . قد يكون الناس أحراراً في تفصيلهم دراسة فروع معينة من العلم على دراسة أخرى ، وهم بالطبع أحرار في تطبيق نتائجها كما يهرون . غير أنه ما من طاعة وما من برلمان يوسعه نسخ قوانين الطبيعة مهما كان إغراء النسخ قائماً عنده<sup>(٢)</sup> .

لقد ظلت المعارف العلمية تتراكم منذ زمن بعيد جداً ، وكان لها تأثير دائم ( وإن كان خفياً أحياناً ) في تشكيل الطبيعة الأساسية للمجتمعات البشرية . فالمجتمعات التي لديها الحديد والزراعة تختلف تماماً عن تلك التي لم تعرف غير الأدوات الحجرية أو القنص وجمع الثمار . غير أن تغييراً كبيراً طرأ على العلاقة بين المعارف العلمية والمعمار التاريخي بظهور العلوم الطبيعية « الحديثة » ، أى حين تم اكتشاف المنهج العلمي بفضل أناس مثل ديكارت وبيكون ومبينوزا في القرنين السادس عشر والسابع عشر . ولم تكن إمكانية السيطرة على الطبيعة التي وفرتها العلوم الطبيعية الحديثة قائمة في المجتمعات كافة ، وإنما أتيح لبتكارها عند نقطة تاريخية معينة بفضل بعض الأوروبيين . غير أنه باكتشاف المنهج العلمي أصبح المنهج ملكاً شائعاً بين الناس كافة ، وفي مقالو الجميع بغض النظر عن اختلاف الثقافات والقوميات . فاكشافه أحدث قسمة أساسية غير دورية في الزمن التاريخي إلى الفترة السابقة عليه والفترة التالية له . كما أن الازدهار المطرد والمتصل للعلوم الطبيعية الحديثة ( بفضل اكتشاف المنهج العلمي ) وفّر آلية غائية لشرح العديد من مظاهر التطور التاريخي اللاحق .

فأما الوسيلة الأولى التي تحقق بها العلوم الطبيعية الحديثة تغيرات تاريخية هي غائية وعالمية في آن واحد ، فهي التنافس العسكري . فالطابع العالمي للعلم يوفر الأمان لتوحيد البشرية كلها بالنظر إلى انتشار الحروب والصراعات في النظام الدولي . والعلوم الطبيعية الحديثة تتيح مزية عسكرية حاسمة لتلك المجتمعات القادرة على تنمية التكنولوجيا وإنتاجها واستخدامها على أكمل وجه ، وتزيد هذه المزية النسبية التي توفرها التكنولوجيا بازدياد سرعة التحول التكنولوجي<sup>(٣)</sup> . إن حراب قبائل الزولو لم تكن لتتغلب على بنادق الإنجليز مهما كانت شجاعة رجال تلك القبائل . وقد كان امتلاك ناصية العلم هو سبب تمكن أوروبا من فتح معظم أقطار ما يسمى الآن بالعالم الثالث في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . كما أن انتشار ذلك العلم من أوروبا إلى العالم الثالث هو الذي يسمح الآن لأقطار العالم الثالث باستعادة جانب من سيادتها في القرن العشرين .

إن احتمال نشوب الحروب دافع قوى إلى تغليب العلاقات في المجتمعات وإلى إقامة بناء اجتماعي ذي طابع موحد في مختلف الحضارات . فأى دولة تطمح في حماية سيادتها السياسية ،

مضطرة إلى تبني تكنولوجيا أبحاثها ومناقصها . والأهم من ذلك ، أن خطر الحرب يضطر الدول إلى إعادة بناء أنظمتها الاجتماعية بحيث تكون أكثر فعالية في إنتاج التكنولوجيا واستخدامها . وعلى سبيل المثال فإن على الدول أن تكون بحجم معين يسمح لها بمنافسة جيرانها ، وهو ما يخلق حافزاً قوياً من أجل الوحدة القومية . وعليها أن تعبئ مواردها على المستوى القومي وهو ما يتطلب إقامة سلطة مركزية قوية للدولة لها حق فرض الضرائب ومن القوانين . وعليها هدم أشكال مختلفة من الروابط الإقليمية والدينية والأمرية التي يمكن أن تعرقل الوحدة القومية . وعليها أن تنهض بمستوى التعليم من أجل تخريج صفوة قادرة على استخدام التكنولوجيا . وعليها أن تتابع التطورات التي تجرى في الدول خارج حدودها وتقيم الصلات معها . وبات إلزاماً عليها ، بعد إدخال نظام تعبئة الجيوش الجذابة منذ الحروب النابليونية ، أن تفتح الباب على الأقل أمام منح الحقوق المدنية للطبقات الأفقر في مجتمعاتها متى شأمت أن تكون التعبئة العامة في وسعها . وقد تنشأ كل هذه التطورات عن بواعث أخرى ، كالبواعث الاقتصادية . غير أن الحروب تؤكد أكثر من غيرها الحاجة إلى الحداداة الاجتماعية ، وتوفر الامتحان الحقيقي لقرنتها على النجاح .

وثة أمثلة تاريخية عديدة لما يسمى بالتحديث الدفاعي حين اضطرت دول إلى تبني الإصلاح نتيجة لخطر عسكري<sup>(٤)</sup> . فالمملكات المركزية الكبرى في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، كفرنسا في عهد لويس الثالث عشر ، وألمانيا في عهد فيليب الثاني ، سعت إلى دعم سلطانها على أراضيها لأسباب أهمها ضمان توفير الموارد اللازمة لشن حروب على جيرانها . ولم تعرف هذه المملكات خلال القرن السابع عشر طعم السلام إلا لمدة ثلاث سنوات من بين مائة عام . وقد كانت الاحتياجات الاقتصادية الضخمة لحشد الجيوش هي الحافز الرئيسي لدى الحكومات المركزية على تحطيم قوة المؤسسات الإقطاعية والإقليمية ، وخلق ما يوصف بأنه بناء حديث ، للدولة<sup>(٥)</sup> . كذلك كان لبزوغ الملكية المطلقة بدوره أثره في تحقيق قدر من المساواة بين أفراد المجتمع الفرنسي عن طريق تقليل امتيازات الطبقة الأرستوقراطية ، وفتح الطريق أمام ظهور طوائف اجتماعية جديدة ، وهو ما كان له أثره الحاسم أثناء الثورة الفرنسية .

وحدث أمر مماثل في الإمبراطورية العثمانية واليابان . فدخل الجيش الفرنسي بقيادة نابليون مصر عام ١٧٩٨ ، هز المجتمع المصري هزاً ، وأدى إلى إصلاح جذري في الجيش المصري نهض به الوالي العثماني محمد علي . وقد بلغ نجاح هذا الجيش الجديد الذي أسهم الأوروبيون في تدريبه ، درجة أن تحدى معها الحكم العثماني في أنحاء عديدة من الشرق الأوسط ، مما دفع السلطان العثماني محمود الثاني إلى النهوض بإصلاحات واسعة النطاق على غرار إصلاحات ملوك أوروبا في القرنين السابقين . وقد كسر السلطان محمود شوكة النظام الإقطاعي القديم بتدبيره منبحة للإكشورية ( وهم صفوة حرس القصر ) عام ١٨٢٦ ، وأسس سلسلة من المدارس المدنية ، وعزز كثيراً من قوة البيروقراطية العثمانية المركزية . كذلك فإن تفوق فعالية مدافع البحرية بقيادة القائد البحري بيري كان حاسماً في إقناع طبقة « الدليمو » في اليابان بأنه يتحتم على بلادهم الانفتاح على الخارج وقبول تحدى المنافسة الأجنبية . ( لم يحدث هذا دون مقاومة . ففي الخمسينيات من القرن الماضي حكم بالسجن على تاكلشيم شوهان الخبير بالمدفعية بسبب دعوته إلى تبني التكنولوجيا

العسكرية الغربية ) . وقد رفضت الزعامة الجديدة في اليابان شعار « دولة غنية ، وجيش قوى » ، وأعلنت مكان مدارس المعبد القديمة نظاماً من التعليم الإجبارى تديره الدولة ، ومكان محاربى الساموراي جيشاً كبيراً من الفلاحين ، وقرضت نظاماً قومياً للضرائب ، وللبنوك ، وللعلمة . وقد كان الحافظ وراء هذا التغيير الشامل في المجتمع اليابانى خلال عهد أسرة الميجى واستعادة مركزية الدولة اليابانية ، هو الإحساس الملح بأن على اليابان أن تتعلم استيعاب التكنولوجيا الغربية من أجل الاحتفاظ باستقلالها الوطنى والحيلولة دون وقوعها . كما وقعت الصين - فى برائن الاستعمار الأوروبى<sup>(١)</sup> .

وفى حالات أخرى نجد أن الهزيمة المنكرة فى الحرب هى الدافع إلى تبنى الإصلاح الاجتماعى العقلانى . فإصلاحات قوم شتاين وشارنهورست وجنيسيناو فى بروسيا ، كان وراءها إدراكه أن نابليون إنما تمكن من هزيمة بروسيا فى موقعة بينا - أورشتات بهذه السهولة بسبب تخلف الدولة البروسية وانفصالها التام عن المجتمع . وقد صاحب الإصلاحات العسكرية ( كتطبيق نظام التجنيد الإجبارى العام ) ، تطبيق لقانون نابليون فى بروسيا ، وهو حدث رأى فيه هيجل رمزاً لبزوغ فجر الحداثة فى ألمانيا<sup>(٢)</sup> . وتعتبر روسيا مثلاً للدولة التى كان التحديث والإصلاح فيها على مدى ثلاثة قرون ونصف قرن ، نتيجة لطموحاتها العسكرية ونكساتها العسكرية<sup>(٣)</sup> . فتحديث الجيش كان أساس جهود بطرس الأكبر فى سبيل تحويل روسيا إلى ملكية أوروبية حديثة . وكانت الفكرة الأصلية وراء بناء مدينة سانت بطرسبورج هى جعلها قاعدة بحرية على رأس نهر النيفا . كذلك أدت هزيمة روسيا فى حرب القرم بصورة مباشرة إلى نهوض الإمبراطور الثانى بإصلاحاته ، ومن بينها إلغاء الرق ، فى حين كانت هزيمتها فى الحرب الروسية اليابانية هى السبب فى قيام ستوليبين بإصلاحاته الليبرالية وفى ازدهار النمو الاقتصادى فى الفترة ما بين عامى ١٩٠٥ و ١٩١٤<sup>(٤)</sup> .

وربما كان أحدث مثال للتحديث الدفاعى ، الطور الأول من سياسة البيريمتروكا التى دشنها ميخائيل جورباتشوف . والواضح تماماً من خطبه وخطب غيره من كبار موظفى الدولة السوفيتية ، أن من أهم الأسباب التى دفعتهم أصلاً إلى التفكير فى النهوض بإصلاح جوهرى فى الاقتصاد السوفيتى ، إدراكهم أن من شأن إغفال الإصلاح فى الاتحاد السوفيتى أن يثير مشكلات خطيرة فى وجه قدرته على المنافسة الاقتصادية والعسكرية فى القرن الحادى والعشرين . كذلك فإن مبادرة الدفاع الاستراتيجى التى قام بها الرئيس ريجان شكلت تحدياً قاسياً ، حيث إنها هدنت بتحويل المخزون الكامل من الأسلحة النووية السوفيتية إلى أسلحة عتيقة عفا عليها الزمن ، ونقلت التنافس بين الدولتين العظميين إلى مجالات مثل الميكرو - إلكترونيات وغيرها من الابتكارات التكنولوجية التى كان الاتحاد السوفيتى عاجزاً عن مسايرة الولايات المتحدة فيها . وقد فهم القادة السوفيت - ومنهم الكثيرون من العسكريين - أن النظام الاقتصادى الفاسد الذى ورثوه من عهد بريجنيف عاجز عن مسايرة عالم تتحكم فيه مبادرة الدفاع الاستراتيجى الأمريكية ، فأضجعوا على استعداد لقبول خفض الإنفاق العسكرى مؤقلاً فى سبيل ضمان البقاء على مدى طويل<sup>(٥)</sup> .

فمن المفارقات إذن أن يكون استمرار الحروب والتنافس العسكرى بين الأمم من العوامل الكبرى

لتوحيد الأمم . فمع أن الحروب تؤدي إلى الدمار ، فهي تجبر الدول على قبول الحضارة التكنولوجية الحديثة والهياكل الاجتماعية التي تدعمها . والعلوم الطبيعية الحديثة تفرض نفسها على الإنسان ، سواء كان مبالياً بها أم لا . وما من خيار أمام معظم الأمم غير قبول العقلانية التكنولوجية للحدثة ، إن هي شاءت الحفاظ على سيادتها القومية . وهو مصداق لمقولة كانط بأن التغيرات التاريخية إنما تحدث نتيجة نزعة الإنسان للاجتماع المتمسة بطابع غير اجتماعي . فالصراع لا التعاون هو أول ما يغري الإنسان بالعيش في مجتمعات ، ثم بمحاولة تطوير إمكانات تلك المجتمعات بصورة أوفى .

وبالوسع تجنب مقتضيات الترشيح التكنولوجي لمدة معينة من الوقت لو أن الإنسان يعيش في بقعة منعزلة أو غير مرغوب في سكناها . وفي مقابل ذلك ، فإن حسن الحظ قد يصانف بعض الدول . مثال ذلك : أن ، العلم ، الإسلامى كان عاجزاً عن إنتاج الطلقات المقاتلة القاذفة من طراز ف ٤ ودبابات ٤ تشيفين ، اللازمة للدفاع عن نظام الخمينى فى إيران ضد جيرانها الطموحين كالعراق . وكان بوسع إيران الإسلامية أن تهاجم العقلانية الغربية التي أنتجت مثل هذه الأسلحة لمجرد قدرة إيران على شرائها من دخلها من مواردها النفطية . فرجال الدين « الملاى » الذين يحكمون إيران كان بإمكانهم بكل بساطة أن يراقبوا الثروة المهمة تنبثق أمامهم من الأرض مما أتاح لهم فرصة الإقدام على مشروعات معينة كالثورة الإسلامية العالمية ، وهي مشروعات تعجز عنها دول أخرى لا تتمتع بمثل هذه النعمة (١١) .

والوسيلة الثانية التي يمكن بها للعلوم الطبيعية الحديثة أن تحدث تغييرات تاريخية غالبية هي التنازلات الدائبة والمرحلي للطبيعة بهدف إشباع الاحتياجات الانسانية ، وهو ما نسميه التنمية الاقتصادية . فالتصنيع ليس مجرد تطبيق مكثف للتكنولوجيا فى عملية الصناعة وابتداع آلات جديدة ، وإنما هو أيضاً استخدام العقل البشرى فى حل مشكلة التنظيم الاجتماعى وابتداع تقسيم منطقي للعمل . هذه الاستخدامات المتوازنة للعقل ، لابتداع آلات جديدة وتنظيم العملية الإنتاجية ، قد نجحت إلى حد أبعد مما كان يحلم به الدعاة الأوائل إلى تطبيق المنهج العلمى . وقد زاد دخل الفرد فى أوروبا الغربية الآن أكثر من عشرة أضعافه فى منتصف القرن الثامن عشر حين كان هذا الدخل أعلى منه فى كثير من دول العالم الثالث اليوم (١٢) . وأحدث النمو الاقتصادى تحولات اجتماعية متشابهة فى كل المجتمعات بصرف النظر عن بنائها الاجتماعى السابق عليه .

إن العلوم الطبيعية الحديثة تنظم اتجاه النمو الاقتصادى بفضل الآفاق دالمة التغير للإمكانات الإنتاجية (١٣) . والاتجاه الذى يمسر فيه هذا التحول التكنولوجى وثيق الصلة بتطوير تنظيم للعملالة يزداد عقلانية بمضى الوقت (١٤) . فالتحسينات التكنولوجية مثلاً فى ميادين الاتصالات والمواصلات ( كرسف الطرق ، وتطوير السفن والموانئ ، ولخفرا القطارا ، وماشابه ذلك ) هيأت إمكانية التوسع فى حجم الأسواق ، وهو ما ييسر بدوره قيام وفورات الحجم الكبير عن طريق ترشيح تنظيم العملالة . والمهام المتخصصة التي كانت غير مربحة حين كان المصنع لا يبيع منتجاته لأكثر من قريتين محليتين ، تصبح فجأة ذات قيمة كبيرة حين يبيع هذا المصنع منتجاته لأمة

بأسرها ، أو لموقع دولية أوسع<sup>(١٥)</sup> . وتؤدي هذه الإنتاجية المتزايدة الناجمة عن مثل هذه التغيرات ، إلى توسيع السوق الداخلية ، وتخلق حاجة جديدة إلى تقسيم للعمل أبعد مدى .

إن متطلبات التنظيم الرشيد للعمل تفرض إدخال تغييرات متناسقة وواسعة النطاق في البناء الاجتماعي .. ذلك أن المجتمعات الصناعية لابد من أن تكون مجتمعات حضرية الطابع ، لأنه في المدن وحدها يمكن أن يتوافر الحجم المناسب للعمالة الماهرة اللازم للصناعات الحديثة ، ولأن المدن توفر البنية الأساسية والخدمات المطلوبة لقيام مشروعات كبيرة شديدة التخصص . وقد انهار نظام الفصل العنصري في جنوب إفريقيا في نهاية المطاف ، لأنه كان يقوم على الاعتقاد بأنه بالإمكان بواسطة ما أن يظل العمال الصناعيون المسود يقطنون الريف بصفة دائمة . فلكي نضمن فعالية سوق العمالة ، ينبغي زيادة قدرة العمال على الحركة والتنقل . ذلك أنه من غير الممكن ربط العمال إلى الأبد بوظيفة معينة ، أو بموقع معين ، أو بمجموعة من العلاقات الاجتماعية المعينة ، وإنما يتحتم أن يكون هؤلاء العمال أحراراً في التنقل من مكان إلى مكان ، وفي التهيؤ بمهام جديدة وتعلم تكنولوجيات جديدة ، وفي بيع قوة عملهم لمن هم على استعداد لدفع أعلى الأجور . ولهذا كله تأثير ضخم في زعزعة كيان الطوائف الاجتماعية التقليدية كالقبائل والعشائر والعائلات الكبيرة والطوائف الدينية وغير ذلك . فإذ كانت تلك الوحدات الاجتماعية التقليدية ، من بعض الوجوه ، أكثر إشباعاً للاحتياجات الإنسانية ، فهي تنحسر وتراجع بسبب افتقار تنظيمها إلى المبادئ العقلانية للكفاءة الاقتصادية ، ونفسح الطريق للأشكال التنظيمية الرأسمالية .

وتحل محلها أشكال أو تنظيمات بيروقراطية وحديثة ، . والمفروض أن يكون قبول العمال في هذه التنظيمات على أساس من المراتب والقدرات ، لا على أساس العلاقات الأسرية أو المكانة العائلية ، وأن يقيم أدائهم بمقاييس ثابتة عامة . فالبيروقراطيات الحديثة تضيء طابعاً مؤسسياً على التنظيم الرشيد للعمالة بأن تأخذ المهام المعقدة ثم تقسمها إلى هيكل هرمي مكون من مهام أكثر بساطة ، ويمكن التهيؤ بالكثير منها بطريقة روتينية . والراجح أن ينتشر التنظيم البيروقراطي الرشيد في نهاية الأمر فيمع كل مظاهر حياة المجتمع في الدولة الصناعية ، بصرف النظر عما إذا كان التنظيم المعنى هو وكالة حكومية ، أو نقابة عمال ، أو مؤسسة ، أو حزباً سياسياً ، أو جريدة ، أو منظمة خيرية ، أو جامعة ، أو اتحاداً مهنيًا . فالوضع الآن إذن هو عكس الوضع في القرن التاسع عشر ، حين كان أربعة أخماس الأمريكيين يعملون لحسابهم الشخصي وليسوا بالتالي جزءاً من تنظيم بيروقراطي . إذ نجد اليوم أن المُشر فقط يعمل لحسابه الشخصي . وهذه الثورة غير المخطط لها ، تكررت في كل البلدان الصناعية ، بغض النظر عما إذا كانت هذه الدولة أو تلك رأسمالية أو اشتراكية ، وبالرغم من الاختلافات في الخلفية الدينية أو الثقافية للمجتمعات السابقة على التصنيع التي تمخضت عن هذه الصور الجديدة<sup>(١٦)</sup> .

وقد ثبت خطأ القول بأن التنمية الصناعية تعني بالضرورة قيام بيروقراطيات متزايدة الحجم ، أو اتحادات عملاقة من الشركات الصناعية . فالبيروقراطيات الضخمة تتضائل فعاليتها متى تجاوز حجمها حداً معيناً ، إذ تصاب عندئذ بما يسميه الاقتصاديون عدم الوفرة الناتج عن الحجم الكبير ،



ويتضح بالتالى أقل كفاءة من عدد أكبر من المنظمات الأصغر . كذلك فإنه ليس ثمة حاجة إلى وجود صناعات حديثة معينة ، مثل هندسة برامج الكمبيوتر الجاهزة فى المدن الكبيرة . ومع ذلك فإن هذه الوحدات الأصغر فى حاجة إلى تنظيم على أساس من المبادئ الرشيدة وإلى موازنة المجتمع الحضرى .

ولا ينبغي النظر إلى التنظيم الرشيد للعمالة باعتباره ظاهرة مستقلة فى جوهرها عن الابتكار التكنولوجى . فكلاهما مظهران لرشد الحياة الاقتصادية ، الأول فى مجال التنظيم الاجتماعى ، والثانى فى مجال إنتاج الآلات . وقد كان كارل ماركس يعتقد أن إنتاجية الرأسمالية الحديثة قائمة فى المقام الأول على إنتاج الآلات ، ( أى تطبيق التكنولوجيا ) ، لا على تقسيم العمل ، وكان يأمل فى أن يتحقق إنهاء تقسيم العمل فى يوم ما<sup>(١٧)</sup> . فالتكنولوجيا ستتيح فرصة لاستئصال الفوارق بين المدينة والريف ، وبين قطاب صناعة النفط والعمال الجلف ، وبين مدير البنك الاستثمارى وجامع القمامة ، ومنخلق مجتمعا يمكن للمرء فيه أن يمارس القنص فى الصباح ، وصيد السمك عند العصر ، وتربية المواشى فى المساء ، والتدق بعد الغشاء<sup>(١٨)</sup> . غير أننا لا نجد دليلاً واحداً على صحة هذا القول فى كل أحداث التاريخ اللاحق للتنمية الاقتصادية العالمية . فالتنظيم الرشيد للعمالة لا يزال ضرورياً للإنتاجية الاقتصادية الحديثة حتى مع التخفيف من وطأة المبالغة فى التخصص وأثارها الضارة بالعقل بفضل تقدم التكنولوجيا . ولم تؤد محاولات الأنظمة الشيوعية لإلغاء تقسيم العمل وإنهاء عبودية التخصص ، إلا إلى طغيان أفطع من طغيان ورش مائشستر التى انتقدوا ماركس بشدة<sup>(١٩)</sup> . وقد حاول ماونسى تونج إلغاء الفوارق بين المدينة والريف ، وبين العمل الذهنى والعمل البدنى فى أوقات شتى خاصة خلال منى « القفزة الكبرى إلى الأمام » فى أواخر الخمسينيات وخلال فترة الثورة الثقافية بعد ذلك بعشر سنوات . وقد تسببت كل هذه المحاولات فى آلام لا يمكن تخيلها للشعب ، لا يفوقها غير الآلام الناجمة عن محاولة الخمير الحمر دمج المدن بالقرى فى كمبوديا بعد عام ١٩٧٥ .

ولم يكن أى من تنظيم العمالة<sup>(٢٠)</sup> أو البيروقراطيات<sup>(٢١)</sup> بالأمر الجديد وقت الثورة الصناعية . أما الجديد فكان ترشيدهما الكامل فيما بعد وفق مبادئ الكفاءة الاقتصادية . ويفرض شرط الرشد نمطاً واحداً على التطور الاجتماعى للمجتمعات الصناعية . ففى مجتمعات ما قبل التصنيع يمكن للناس أن يتعلموا إلى ألف هدف وهدف ، وقد يفرض الدين أو التقاليد فكرة تفوق حياة المحارب الأستورقراطى على حياة التجار الحضري ، كما قد يفرض رجل الدين « الثمن العادل » لسعة معينة . غير أن المجتمع الذى يعيش وفق هذه القواعد لن يخصص موارده على نحو يضمن الكفاءة . ولذا فإنه لن يتطور اقتصادياً بالسرعة التى يتطور بها مجتمع يعيش وفق قواعد رشيدة .

ولكى نوضح ما يتمتع به تقسيم العمل من قدرة على فرض التجانس على المجتمعات التى تأخذ به ، سنعرض لتأثيره فى العلاقات الاجتماعية فى حالات محددة . وفى وقت انتصار الجنرال فرانكو على القوى الجمهورية فى الحرب الأهلية الأسبانية ، كانت أسبانيا دولة زراعية فى المقام الأول . وكانت القاعدة الاجتماعية لليمين الأسباني قائمة على الوجاهة المحليين والملوك الزراعيين فى

الريف ممن كان بوسعهم تعبئة جماهير الفلاحين المؤيدين لفرانكو على أساس من التقاليد والولاء الشخصي . كذلك فإن المافيا ، سواء انطلق نشاطها من نيو جيرسى أو من باليرمو ، مدينة بضمضان أعضائها إلى نوع مماثل من العلاقات الشخصية والعائلية ، شأن القادة العسكريين المحليين الذين لا يزالون يهيمنون على السياسة في الريف في بعض أقطار العالم الثالث كالصقل والنور والفلبين . غير أن التنمية الاقتصادية الإسبانية في الخمسينيات والستينيات أدخلت علاقات السوق الحديثة في الريف ، وأحدثت بالتالي ثورة اجتماعية لم تكن متعمدة قضت على هذه العلاقات التقليدية بين السيد الراعي والتابع (٢٢) . وقد انتقلت جموع غفيرة من الفلاحين من الريف إلى المدن ، حارمة بذلك الوجهاء المحليين من الأنصار . أما الوجهاء أنفسهم فقد تطوروا وأصبوا منتجين زراعيين أكثر كفاءة وتطلعت أعينهم إلى الأسواق القومية والدولية . ولما الفلاحون الذين بقوا في الريف فأضحوا مستخدمين متعاقدين يبيعون عملهم للملاك (٢٣) . فلو أن فرانكو آخر ظهر في يومنا هذا لما وجد القاعدة الاجتماعية التي يستند إليها من أجل تعبئة جيش له . كذلك يوضح لنا ضغط الترشيح الاقتصادي سبب استمرار المافيا في جنوب إيطاليا المتخلف نسبياً دون الشمال الصناعي . صحيح أن العلاقات التقليدية بين السيد الراعي والتابع القائمة على أساس من العلاقات غير الاقتصادية لا تزال ملحوظة في المجتمعات الحديثة ( فكلنا يسمع مثلاً عن ترقية ابن المدير فوق رموس زملائه ، أو عن شبكات المستخدمين التي لا تنتقي غير المحاسبين ) . غير أنه من المعهود الآن اعتبار مثل هذه الأمور غير قانونية ، بحيث باتت لا تتم إلا في الخفاء .

لقد حاولنا في هذا الفصل طرح سؤال : هل التاريخ غالى ؟ ولقد فعلنا ذلك بصورة ساذجة متعمدة حيث إنه ثمة متشائمون كثيرون يبنوا ينكرون أن التاريخ يكشف عن أية توجهات . وقد انتقينا العلوم الطبيعية الحديثة فاعتبرناها ، والآلية ، الأساسية المحتملة للتحول التاريخي الغالى ، وذلك بالنظر إلى أنها النشاط الاجتماعي واسع النطاق الوحيد الذى يجمع الناس على أنه تراكمي وبالتالي فهو غالى . ويتيح لنا التقدم المطرد في العلوم الاجتماعية الحديثة ، فرصة لفهم الكثير من التفاصيل المحددة للتطور التاريخي ، مثل السبب في استخدام الناس للمربات التي تجرها الخيول والمكبك الحديثة في تنقلاتهم قبل تحولهم إلى استخدام السيارات والطائرات ، أو السبب في أن أفراد المجتمعات اللاحقة أميل إلى سكنى المدن من أفراد المجتمعات السابقة ، أو السبب في أن الحزب السياسي الحديث ، أو نقابة العمال ، أو الدولة القائمة على أساس الأمة ، قد حلت جميعها محل القبيلة أو العشيرة باعتبارها المحور الرئيسى لولاء الجماعة في المجتمعات الصناعية .

غير أنه في حين يمكن للعلوم الطبيعية الحديثة أن تصغر بسهولة بعض الظواهر ، فإنه ثمة ظواهر كثيرة أخرى ( بدءاً بشكل الحكومة الذى يختاره مجتمع معين ) لا يمكن لهذه العلوم تفسيرها إلا بصعوبة كبيرة . كذلك فإنه بالرغم من إمكان النظر إلى العلوم الطبيعية الحديثة باعتبارها « المنظم » المحتمل للتحول التاريخي الغالى ، فإنه لا ينبغي النظر إليها باعتبارها السبب النهائى للتحول . ذلك أنه سيكون بوسع المرء أن يتساءل عندئذ على الفور : ولماذا العلوم الطبيعية الحديثة ؟ فمع أن المنطق الداخلى للعلم قد يشرح سبب تطوره على النحو الذى يتطور عليه ، فإن العلم نفسه لا يصغر لنا سبب اشتغال الناس بالعلوم . فالعلم باعتباره ظاهرة اجتماعية لا يتطور

لمجرد أن الناس يحذوهم حب استطلاع إزاء الكون ، وإنما يتطور لأن العلم يتيح لهم فرصة إشباع رغبتهم في الأمن وفي تملك السلع المادية بصورة لا حدود لها . والشركات توظف الباحثين وخبراء التطوير لا عن حب مطلق للمعرفة ، وإنما يوظفهم سعياً وراء كسب المال . ويبدو أن الرغبة في النمو الاقتصادي خاصة شاملة تصود كل مجتمعات زمننا هذا . غير أنه إن لم يكن الإنسان مجرد حيوان اقتصادي ، فسيكون التفسير الذي عرضناه في هذا الفصل تفسيراً غير كاف . وهو سؤال سنعود إلى طرحه بعد قليل .

إننا ، حتى الآن ، لا ننضف أي قيمة أخلاقية على اللغائية التاريخية التي توحى بها العلوم الطبيعية الحديثة . وعلينا أن نسلّم بافتراض أن ظواهر مثل تقسيم العمل أو النمو البيروقراطي ، هي ظواهر مبهمة من حيث دلالاتها الخاصة بمساعدة الإنسان ، وهو ما أكده آدم سميث وماركس وفير و دوركايم وغيرهم من علماء الاجتماع الذين كانوا أول من أشاروا إلى هذه الظواهر على أنها من معالم الحياة الحديثة . ولسنا في هذه المرحلة في حاجة إلى افتراض أن قدرة العلم الحديث على زيادة الإنتاجية الاقتصادية تجعل للناس أكثر أخلاقية أو مسعدة أو أفضل مما كانوا عليه من قبل . وإنما نسعى في تحليلنا إلى أن ننطلق من نقطة معينة هي توضيح مبنى حقيقة أن ثمة أسباباً وجيهة للاعتقاد بأن التاريخ الناجم عن تقدم العلوم الطبيعية الحديثة يتحرك في اتجاه واضح واحد ، وأن ندرس بعناية أوفى العواقب المترتبة على هذه النتيجة .

فإن كان اكتشاف العلوم الطبيعية الحديثة يؤدي إلى أن يصبح التاريخ غالياً ، فإن التساؤل الطبيعي الذي سيثور هو : هل يمكن الكف عن اختراعها ؟ وهل يمكن أن يكف المنهاج العلمي عن التحكم في حياتنا ، وما إذا كان بإمكان المجتمعات الصناعية أن تعود إلى وضعها الذي كانت عليه قبل عصرنا الحديث ، وقبل عصر العلم ؟ ولختصاراً نتساءل : هل يمكن لغائية حركة التاريخ أن تعكس مسارها ؟

## ليس هناك برايرة على الأبواب

فى فيلم « محارب الطريق » ( The Road Warrior ) للمنتج السينمائى الأسترالى جورج ميلر ، نرى حضارة اليوم القائمة على النفط قد انهارت نتيجة لحرب ضروس تشبه سفر الرؤيا ، وضاع العلم من جرائها ، وطاف القوط والفاندال المعدثون فى سياراتهم وعرباتهم التى تجرها الغيول يحاولون سرقة البنزين وطلقات الرصاص من بعضهم البعض ، بسبب ضياع تكنولوجيا الإنتاج .

وقد ظل موضوع احتمال تدمير حضارتنا التكنولوجية الحديثة تدميرأ شاملاً والعودة المفاجئة إلى الهمجية موضوعاً أثراً لدى كُتّاب الروايات العلمية الخيالية ، خاصة فى السنوات التالية للحرب حين بدأ هذا أمراً محتملاً بعد اختراع الأسلحة النووية . وكثيراً ما نجد فى هذه الروايات أن نمط الهمجية التى يعود إليها البشر ليس مطابقاً تماماً لاشكال الهمجية القديمة من التنظيم الاجتماعى ، وإنما هو خليط غريب من الأشكال الاجتماعية القديمة والتكنولوجيا الحديثة ، نرى فيه الأباطرة والدوقات ينتقلون بين المجموعات الشمسية فى سفن فضائية . غير أنه إن صح افتراضنا الخاص بالعلاقات المتداخلة بين العلوم الطبيعية الحديثة والتنظيم الاجتماعى الحديث ، لوجدنا أن مثل هذه النتائج « المختلطة » لا يمكن أن يقتر لها البقاء طويلاً ، حيث إنه ما لم ندمر أو نلفظ المنهاج العلمى نفسه ، فستعود العلوم الطبيعية الحديثة كزرة أخرى إلى الظهور ، وتعيد خلق مظاهر كثيرة من العالم الاجتماعى العقلانى الحديث .

فلنطرح إذن هذا السؤال : هل بوسع البشرية ككل أن تعكس مسار التاريخ الغالى عن طريق رفض المنهج العلمى أو فقدانها ؟ ولهذه المشكلة جانبان ، الأول : هل بوسع المجتمعات القائمة أن تلفظ عامدة العلوم الطبيعية الحديثة ؟ والثانى : هل يمكن تكرارته كونية مروعة أن تسفر عن فقدان غير متعمد للعلوم الطبيعية الحديثة ؟

إن الرفض المتعمد للتكنولوجيا والمجتمع المرشد قد ألمحت إليه جماعات عديدة فى العصر الحديث ، بدءاً بالرومانسيين فى أوائل القرن التاسع عشر ، ومروراً بحركة الهيبيز فى الستينيات من هذا القرن ، وانتهاء بأية الله الخمينى والأصولية الإسلامية . وفى يومنا هذا نجد أن أوضح مصدر لمعارضة الحضارة التكنولوجية وأكثرها منطقية هو الحركة الداعية إلى الحفاظ على البيئة ، وهى حركة تضم جماعات كثيرة مختلفة الاتجاهات والأفكار ، غير أن أكثرها راديكالية قد هاجمت

كل جوانب المشروع الحديث الخاص بالسيطرة على الطبيعة عن طريق العلم ، وأوحت بأن يوسع الإنسان أن يكون أسعد حالاً لو أنه كف عن التلاعب بالطبيعة ، بل وعاد إلى الطبيعة في وضع أشبه ما يكون بوضعها الأصلي قبل العصر الصناعي .

وتعتبر فلسفة جان جاك روسو ، المصدر المشترك لمعظم هذه النظريات المعادية للتكنولوجيا . فهو أول فيلسوف حديث يشكك في فضل « التقدم » التاريخي . لقد فهم روسو قبل هيجل جوهر تاريخية التجربة البشرية ، وكيف أن الطبيعة البشرية نفسها قد تغيرت بمرور الوقت . غير أنه - بخلاف هيجل - آمن بأن التحول التاريخي قد أسهم في إعتاس الناس تعاسة عميقة . فإن أخذنا مثلاً قدرة الاقتصاد الحديث على إشباع الاحتياجات البشرية ، نجد روسو في « المبحث الثاني » يشير إلى أن الاحتياجات البشرية الحقيقية هي في الواقع محدودة العدد جداً . فالإنسان في حاجة إلى ماوى وأويه وطعام يغذيه . بل إنه حتى الإحساس بالأمن ليس بالضرورة مطلباً أساسياً بالنظر إلى أنه يفترض سلفاً أن الناس الذين يعيشون بالقرب من غيرهم سيتطلع كل منهم بصورة طبيعية إلى تهديد الآخرين<sup>(١)</sup> . أما كافة الاحتياجات البشرية الأخرى فليست جوهرية لتحقيق السعادة ، وإنما تنشأ عن مقدرة الإنسان على مقارنة نفسه بجيرانه ، فيشعر بأنه محروم إن لم يكن لديه ما لديهم . وبعبارة أخرى فإن الاحتياجات التي يخلقها المجتمع الاستهلاكي الحديث تنشأ عن غرور الإنسان ، أو ما يسميه روسو بمشق الذات . والمشكلة هي أن هذه الاحتياجات الجديدة التي يخلقها الإنسان نفسه في الزمن التاريخي ، مزنة مزونة لا تحدّ ، وليس بالوسع إشباعها إشباعاً حقيقياً . والاقتصادات الحديثة ، مع كل كفاءتها الهائلة وقدرتها على الابتداع ، تخلق حاجة جديدة كلما أُنشِبت إحدى الحاجات . ولمست تعاسة الإنسان ناجمة عن فشله في إشباع مجموعة محددة من الرغبات ، وإنما عن الفجوة القائمة دوماً بين احتياجاته الجديدة وبين إشباعها .

ويورد روسو مثلاً لهذه الظاهرة في جامع التحف الذي تنصه الفجوات في مجموعته أكثر مما تسعده التحف التي يكتنيها . ويوسمنا أن نجد مثلاً آخر أكثر حداثة في ميدان صناعة الاليكترونيات الاستهلاكية الحديثة ذات الكفاءة الإبداعية الخارقة . فخلال العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن ، كان أقصى ما تحلم به عائلة من السلع الاستهلاكية هو اقتناء منضاج . أما اليوم فلننا لا نكاد نجد شاباً في العقد الثاني من عمره في الولايات المتحدة لا يمتلك عدة أجهزة منه ، وهو مع ذلك شديد الامتناع إذا لا يمتلك جهازاً من طراز Nintendo أو جهاز تسجيل على الأسطوانات الصغيرة ( كومباكت ديسك ) . كذلك فمن الواضح أن امتلاك هذه الأجهزة لن يجعله أكثر فتاعة بما عنده ، فما إن يحين وقت امتلاكها حتى يكون اليابانيون قد اخترعوا جهازاً اليكترونياً جديداً يتطلع إلى اقتنائه .

ويذهب روسو إلى أن سبيل الإنسان إلى السعادة هو التخلي عن التكنولوجيا الحديثة والخروج من تلك الحلقة المفرغة من الاحتياجات التي تخلقها ، واستعادة بعض ما كان يتمتع به الإنسان الطبيعي من اكتفاء ذاتي . فالإنسان الطبيعي لم يكن يعيش في مجتمع ، ولا كان يقرن نفسه بالآخرين ، ولا كان يعيش في عالم زائف من المخاوف والآمال والتطلعات التي هي من خلق المجتمع ، وكانت مساعده قائمة على إحساسه بوجوده ، وبأنه إنسان طبيعي في عالم طبيعي . ولم

يسع إلى استخدام عقله في الهيمنة على الطبيعة ، ولا كانت ثمة حاجة إلى ذلك حيث إن الطبيعة كانت خيرة في جوهرها ، ولا كان العقل بالأمر الطبيعى بالنسبة له وهو الفرد الذى يعيش متوحداً<sup>(٢)</sup> .

وقد أثار هجوم روسو على الإنسان المتحضر أول وأهم علامة استفهام وتشكك في مشروع تذليل الطبيعة بأسره ، وفى النظرة إلى الأشجار والجلال باعتبارها مواد خام لا أماكن للراحة والتأمل . ويظل نقده للإنسان الاقتصادى الذى تخيله جون لوك وآدم سميث ، هو أساس معظم الانتقادات التى توجه اليوم إلى التنمية الاقتصادية غير المحدودة ، والأساس الفكرى ( عن غير وعى فى الغالب الأعم ) لأراء المهتمين فى زمننا بالحفاظ على البيئة<sup>(٣)</sup> . ويزداد سحر انتقاد روسو للتحديث الاقتصادى مع استمرار التصنيع والتنمية الاقتصادية ، ومع اتضاح أثرهما الضار فى البيئة الطبيعية . فهل بوسعنا أن نتخيل ظهور حركة للحفاظ على البيئة ، شديدة الثورية ، ترفض على أساس من أفكار روسو بعد تحديثها ، مشروع تسخير الطبيعة الحديث ، جملة وتفصيلا ، وكذا الحضارة التكنولوجية القائمة عليه ؟ النظار أن الإجابة هى بالنفى لجملة من الأسباب .

يتعلق السبب الأول بالتطلعات التى أثارها النمو الاقتصادى الراهن . فقد يكون بوسع أفراد أو مجتمعات صغيرة أن تعود إلى الطبيعة ، فهجر الأفراد وظائفهم فى بنوك الاستثمار أو مكاتب التنمية العقارية للحياة على ضفة بحيرة من البحيرات . غير أن رفض المجتمع بأسره للتكنولوجيا سيمنى وقتا كاملا للتصنيع فى أوروبا وأمريكا واليابان ، وتحول هذه الدول إلى مستوى دول العالم الثالث الفقيرة . قد يقل ثلوث الهواء والمخلفات السامة ، غير أن الطب الحديث ووسائل الاتصال الحديثة ستقل هى أيضاً ، وكذا سيقل الحد من النسل وبالتالي الحرية الجنسية . فالرفض لن يحزر الإنسان من دورة الاحتياجات الجديدة ، بقر ما سيؤدى إلى عودة معظم الناس إلى حياة الفلاحين الفقراء المرتبطين بالأرض ، ودخولهم فى حلقة مفرغة من العمل الذى يقسم الظهور . صحيح أن دولا كثيرة عاشت لعدة أجيال على زراعة الكفاف ، وكانت شعوبها تتمتع دون شك بقدر كبير من السعادة . غير أنه من المشكوك فيه أن يتمكنوا من ذلك الآن بعد أن خبروا الحياة الاستهلاكية فى المجتمع التكنولوجى ، ومن المشكوك فيه جداً أن يقبلوا عن طيب خاطر الانتقال من هذا الوضع إلى ذلك . كذلك فإنه إن كان ثمة دول أخرى قد اختارت ألا تهجر الصناعة ، فإن مواطنى الدول التى اختارت هجر الصناعة سيكون أمامهم دائماً معيار للمقارنة يقسمون أنفسهم به . وقد قررت بورما عقب الحرب العالمية الثانية أن ترفض هدف التنمية الاقتصادية الذى تبنته دول كثيرة أخرى فى العالم الثالث ، وأن تبقى فى عزلة عن العالم . غير أن هذا وإن كان ممكناً فى عالم ما قبل التصنيع فقد ثبت أن التشبث به بالغ الصعوبة فى منطقة مليئة بمجتمعات مزدهرة مثل سنغافورة وتايلاند .

وأقل من هذا شلطة فى الخيال البديل الداعى إلى الانتقاء من التكنولوجيا عن طريق نوع من التجميد للنمو التكنولوجى بمعقله الحالى ، أو السماح بالابتكار التكنولوجى ولكن على أساس من الانتقاء الصارم لبعض مظاهره فحسب . فإن كان هذا البديل أصح بالنسبة للحفاظ على مستويات

المعيشة الراهنة - فى المدى القصير على الأقل - فإنه ليس من الواضح كيف يمكن للحياة فى ظل انتقاء تحكمى لمتنوى من التكنولوجيا ، أن تكون مرضية بشكل خاص . إنها حياة خالية من بريق الاقتصاد الدينامى المتنامى ، كما أنها لا تمثل عودة حقيقية إلى الطبيعة . لقد نجحت الجهود الساعية إلى تجميد التكنولوجيا مع بعض الجماعات الدينية الصغيرة ، مثل طوائف الأميش والمينونايت المسيحية . غير أن الأمر أكثر صعوبة بكثير بالنسبة لمجتمع كبير متعدد الطبقات . والواقع أن مظاهر عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية القائمة فى يومنا هذا فى المجتمعات المتقدمة يتضاءل تأثيرها الضار فى المضمار السياسى ، بازدياد حجم الثروة الاقتصادية التى يبتغسها أفراد المجتمع ، بينما يضحى هذا التأثير الضار أخطر شأنًا لو غدت أحوال الولايات المتحدة العملاقة مثلاً فى مثل ركود أحوال ألمانيا الشرقية . كذلك فإن تجميد التكنولوجيا عند المستوى العالى الذى بلغته فى الدول المتقدمة لا نحسبه حلاً مرضياً للآزمة البيئية التى نتهددنا ، ولا نحسبه بجيب عن السؤال عما إذا كان النظام البيئى الكونى يمكنه أن يحتمل تقدماً مماثلاً فى دول العالم الثالث . ويثير الابتكار الانتقائى أسئلة صعبة خاصة بالسلطة التى تملك أن تقرر أى مظاهر التكنولوجيا جديرة بالاختيار . ولاشك فى أن تسييس الابتكار سيكون له أثره فى شل التنمية الاقتصادية فى مجموعها .

أضف إلى ذلك ، أن حماية البيئة لا تتطلب قطع الصلة بالتكنولوجيا الحديثة وبالعالم الاقتصادى الذى تخلفه ، بل إن هذه الحماية تتطلب فى المدى البعيد الحفاظ على هذا العالم الاقتصادى كشرط لتوفرها . والواقع أنه فيما عدا جناح الفوندى Fundi من حركة المضر فى ألمانيا وغيره من الاتجاهات المتطرفة ، نجد أن التيار الرئيسى للحركة الداعية إلى حماية البيئة يدرك أن أكثر الحلول للمشكلات البيئية واقعية هى التى ترى خلق تكنولوجيات بديلة ، أو تكنولوجيات توفر حماية فعالة للبيئة . فالبيئة الصحية هى من الكماليات التى لا تتوافر إلا للأغنياء ذوى الدينامية الاقتصادية . أما أكثر الناس اعتداء على البيئة ، سواء فى طريقة تخلصهم من النفايات السامة أو إزالتهاهم للنفايات الاستوائية المطيرة ، فهم شعوب الدول النامية التى تشعر بأن فقرها النسبى لا يسمح لها بأى خيار آخر غير استغلال ثرواتها الطبيعية ، أو التى لا يتيح لها نظامها الاجتماعى القدرة على تنفيذ قوانين البيئة . ونلاحظ هنا أنه بالرغم من التأثير المخرب للأمطار الحمضية ، فإن المناطق الشمالية الشرقية فى الولايات المتحدة وأجزاء كثيرة أخرى من شمال أوروبا أكثر امتلاء بالنفايات مما كانت عليه منذ قرن أو حتى قرنين من الزمان .

ومن ثم ، فكل هذه الأسباب يبدو من غير المحتمل أن تختار حضارتنا عمداً مذهب روسو فنرفض دور العلوم الطبيعية الحديثة فى الحياة الاقتصادية المعاصرة . ولكن ، لننظر أيضاً فى الاحتمال الأكثر تطرفاً ، وهو أن تؤدى كارثة رهيبة إلى فرض هذا الخيار علينا كرهاً لا طوعاً ، وأعنى بالكارثة إما حرباً نووية شاملة أو انهياراً بيئياً يحدث رغم كل جهودنا ، فيدمر الأساس الطبيعى للحياة البشرية المعاصرة . فالواضح أن احتمال تدمير شام العلوم الطبيعية الحديثة احتمال قائم خاصة وأن التكنولوجيا الحديثة قد مكنتنا بإمكانات تحقيق هذا الدمار خلال دقائق معدودات . ولكن ، هل بالإمكان هدم العلوم الطبيعية الحديثة ذاتها ، لتحريرنا من قبضة المنهاجية العلمية التى

تهيمن على حياتنا ، وأن نعود بالإتسانية إلى أبد الآبدين إلى المستوى الحضارى الذى كانت عليه قبل عصر العلم ؟<sup>(٩)</sup>

لننظر فى احتمال نشوب حرب عالمية تستخدم فيها أسلحة الدمار الشامل . لقد دأبنا منذ هيروشيما على النظر إليها كحرب نووية ، غير أنها قد نأتى الآن نتيجة لاختراع سلاح بيولوجى أو كيميائى جديد ورهيب . فإن افترضنا أن مثل هذه الحرب لن تفرض شتاء نووياً أو دماراً طبيعياً آخر يجعل الأرض غير صالحة للنباتة لمكنى البشر ، فعلينا أن نفترض أن الصراع سيذهب ضحيته جانب ضخم من سكان الدول المتعارية ومن قوتها ومن ثروتها ، وربما يحدث ذلك أيضاً بالنسبة إلى الدول الرئيسية المتحالفة مع المتصارعين ، مع حدوث عواقب وخيمة فى الدول المحايدة المتفرجة هى أيضاً . وقد تحدثت عواقب بيئية كبرى تؤدى إلى الربط بين الكارثة الحربية والكارثة البيئية . كذلك فإنه من المحتمل أن تنجم تغيرات ضخمة فى أوضاع السياسة العالمية . فقد يفقد الخصمان المتحاربان وضعيهما ككولتين عظميين ، وتتجزأ أراضيهم فتحتملها دول أفلحت فى البقاء خارج الصراع ، وقد تنقسم البيئة فيهما فلا يريد أحد المكنى فيهما . وقد تشمل الحرب كافة الدول المتقدمة تكنولوجياً والقادرة على إنتاج أسلحة الدمار الشامل ، فتهدم مصانعها ومعاملها ومكتباتها وجامعاتها ، وتستأصل كل المعارف الخاصة بطرق صنع الأسلحة القادرة على التسبب فى مثل هذا الدمار الهائل . أما سائر بلدان العالم التى تجنبنت عواقب الحرب المباشرة ، فقد تنزع فيها كراهية عارمة للحرب وللحضارة التكنولوجية تمكّن عددًا من تلك البلدان من أن تخفّار طواعية التخلي عن الأسلحة المتقدمة وعن العلم الذى أنتجها . وقد تقرر مثل هذه الدول أكثر من أى وقت مضى أن نهجر سياسة الردع التى وضع فضلها فى حماية البشرية من الدمار ، وأن تنتهج سياسة أكثر حكمة واعتدالاً فتسعى إلى التحكم فى التكنولوجيات الجديدة بصورة أكمل مما هى عليه فى عالمنا المعاصر . ( كذلك فإن أية كارثة بيئية مثل ذوبان الثلوج القطبية أو تصحّر أمريكا الشمالية وأوروبا نتيجة لارتفاع درجة حرارة الجو فى العالم ، قد تسفر عن بذل مجهود مماثل من أجل التحكم فى الاختراعات العلمية التى أدت إلى وقوع الكارثة ) . وقد ينجم عن الأحوال التى تسبب فيها العلم ازدهار جديد للديانات المعنوية للعدالة وللتكنولوجيا ، فتقيم حواجز أخلاقية وعاطفية تحول دون خلق تكنولوجيات جديدة قد تسبب فى دمار جديد .

ولكن يبدو أنه حتى مثل تلك الظروف الشاذة لن تكون قادرة على تحرير الحضارة البشرية من قبضة التكنولوجيا ومن قدرة العلم على العودة من جديد . وترجع أسباب ذلك أيضاً إلى العلاقة بين العلم والحرب . ذلك أنه حتى لو كان بالإمكان تدمير الأسلحة الحديثة والمعلومات الخاصة بكيفية إنتاجها ، فإن يكون بوسع أحد أن يستأصل من الذاكرة تلك المعالجة التى جعلت إنتاجها ممكناً . فتوحيد الحضارة الإنسانية عن طريق الاتصالات ووسائل النقل الحديثة يعنى أنه ما من طرف من أطراف البشرية غير مدرك للمعالجة العلمية وإمكاناتها ، حتى لو كان هذا الطرف حالياً غير قادر على ابتداء التكنولوجيا أو تطبيقها بنجاح . ويتعبر آخر ، فإنه ليس ثمة برابرة حقيقيون على الأبواب ، برابرة جاهلون بقوة العلوم الطبيعية الحديثة . وما دام الأمر كذلك فإن القدرة على استخدام العلوم الطبيعية الحديثة فى أغراض حربية مستظل تعطى لمثل تلك الدول مزايا لا تمتع



بها الدول التي لا تملك هذه القدرة . أما الدمار الأخرق الذي تسببت فيه الحرب الممتدة حديثاً فلن يعنى بالضرورة أن يتعلم الإنسان أنه ما من تكنولوجيا حربية يمكن استخدامها لأغراض رشيدة . فقد تكون ثمة تكنولوجيات جديدة يقنع الناس أنفسهم بأنها ستوفر لهم مزايا حاسمة . وسيكون على الدول الصالحة التي استقت من الكارثة دروساً في الاعتدال وسعت إلى التحكم في التكنولوجيات التي تسببت فيها ، أن تعيش في عالم تشترك فيه معها دول شريرة وجدت في الكارثة فرصة لتحقيق ملامحها . وقد علمنا ميكافيلي في مستهل الحقبة الحديثة من التاريخ أن على الدول الصالحة أن تقتدي بالدول الشريرة إن هي أرادت البقاء على قيد الحياة والحفاظ على كيانها الدولي<sup>(٥)</sup> . فهي في حاجة إلى الحفاظ على مستوى معين من التكنولوجيا ولو من أجل الدفاع عن نفسها ، بل وسيكون عليها أن تشجع الابتكار التكنولوجي في المجال العسكري متى كان أعضاؤها قادرين هم أيضاً على الابتكار . وحتى لو سعت الدول الصالحة بخطوات متروعة ومحدودة إلى التحكم في خلق تكنولوجيات جديدة ، فستكون مضطرة - ولو في بطنه - إلى إخراج الجنى التكنولوجي العملاق من القمقم مرة أخرى<sup>(٦)</sup> . بل إن اعتماد الإنسان في المرحلة التالية للكارثة على العلوم الطبيعية الحديثة سيكون أكبر لو أنه شاء استخدامها في الحفاظ على البيئة ، وذلك نظراً إلى أن التكنولوجيا قد تكون هي السبيل الوحيد إلى جعل الأرض صالحة للسكنى من جديد .

ومن غير الممكن أن نتصور تاريخاً دورياً حقيقياً ، إلا لو افترضنا إمكان أن تختفي حضارة معينة بصورة كاملة دون أن تخلف أي أثر في الحضارة التي تليها . وقد حدث هذا بالفعل قبل اختراع العلوم الطبيعية الحديثة التي هي - مع هذا - تمتلك من القوة على الخير والشر معاً ما يجعل من المشترك فيه أن ينمساها الإنسان أو أن يقرها فلا تغترع إلا في حالة الفناء المادي للجنس البشري . فلن كانت قبضة العلوم الطبيعية الحديثة للتقدمية لا مفر منها ولا يمكن عكس اتجاهها ، فذلك لن يكون هناك مفر بصفة أساسية من أن يصبح التاريخ الغائى بكل ما يحمل من عواقب اقتصادية واجتماعية وسياسية نابعة منه ، أمراً لا يمكن عكس اتجاهه بأى معنى من المعانى الأساسية .

## تراكم بلا حدود

« لم تكن بلادنا سعيدة الحظ . فقد تفررت تجربة الماركسية فيها ، ودفعنا القدر في هذا الاتجاه .  
أبدلاً من اختيار بلد ما في إفريقيا لهذا ، شرعوا في إجراء هذه التجربة فيها نحن . غير أننا في  
النهاية أثبتنا أنه لا مكان لهذه الفكرة . فقد دفعت بنا بعيداً عن الطريق الذي انتهجته دول العالم  
المتحضرة ، وهو ما تعكسه حقيقة أن أربعين في المائة من أفراد الشعب يعيشون دون حد الفقر ،  
بل ويमानون مثله دائماً إذ لا يتلقون السلع إلا بعد إبرازهم بطاقات التموين . إنها مثله دائماً ، تذكره  
في كل ساعة بأنك عبد في هذه الدولة » .

- من خطبة لهوريس يلتسين في اجتماع لحزب  
« روسيا الديمقراطية » في موسكو ، في أول  
يونيو عام ١٩٩١ .

كل ما شرحناه حتى الآن هو أن الازدهار الدائب للعلوم الطبيعية الحديثة يسفر عن تاريخ غالي  
وتحوّلات اجتماعية متجانسة الطابع في مختلف الأمم والحضارات . فالتكنولوجيا والتنظيم الرشيد  
للعمل هما من الشروط اللازمة للتصنيع . وهو ما ينجم عنه بالتالي ظواهر اجتماعية مثل التوسع  
في سكنى المدن ، وفي البيروقراطية ، وتفكك الأمر الكبيرة والعلاقات القبلية ، والارتفاع بمستوى  
التعليم . كذلك أوضحنا كيف أن هيمنة العلوم الطبيعية الحديثة على الحياة البشرية ، لا يمكن  
التراجع بشأنها في ظل أية ظروف بالوسع تصورها ، حتى في أشدها تطرفاً . غير أننا لم نوضح  
حتى الآن كيف أن العلم يؤدي بالضرورة إلى الرأسمالية في المجال الاقتصادي ، أو إلى  
الديموقراطية الليبرالية في المجال السياسي .

والواقع أن ثمة أمثلة لدول مرت بالمراحل الأولى من التصنيع ، تعد دولاً متقدمة اقتصادياً  
وحضرية ، وعلمانية ، وبناء الدولة فيها متين متجانس ، وشعبها جدد التعليم نسبياً ، غير أنها لا هي  
بالرأسمالية ولا بالديموقراطية . والمثل الرئيسي هنا ، ولسنوات عديدة ، هو الاتحاد السوفييتي في  
عهد ستالين ، وهو الذي تمكن في السنوات ما بين ١٩٢٨ وأواخر الثلاثينيات من تحقيق تحول  
اجتماعي مذهل من دولة زراعية معظم سكانها فلاحون ، إلى دولة صناعية قوية ، دون أن يتيح  
للمواطنين حريات اقتصادية أو سياسية . والواقع أن المبرعة التي تم بها هذا التحول بدا للكثيرين

وكانما هي دليل على أن التخطيط المركزي في ظل طغيان دولة بوليسية ، وسيلة أكثر فعالية لتحقيق التصنيع السريع من الحرية التي يتمتع بها مواطنو الدول ذات الأسواق الحرة . وقد كتب اسحاق دويتشر في الخمسينيات يقول إن اقتصاد التخطيط المركزي أكثر فعالية من فوضى آلية اقتصاد السوق ، وأن الصناعات المؤممة أقدر على تحديث المصانع والآلات من القطاع الخاص<sup>(١)</sup> . وقد كان لوجود دول في أوروبا الشرقية حتى عام ١٩٨٩ ، اشتراكية ومتقدمة اقتصاديا في آن واحد ، أثره في اعتقاد البعض أن التخطيط المركزي لا يتنافى مع الحدائق الاقتصادية .

هذه الأمثلة من العالم الشيوعي أوحى في وقت ما بأن الازدهار المستمر للعلوم الطبيعية الحديثة قد يوصلنا إلى الكابوس الذي صورّه ماكس فيبر للطغيان العقلاني البيروقراطي ، لا إلى مجتمع ليبرالي غلاق مفتوح . فالواجب إذن توسيع نطاق حجتنا . وبالإضافة إلى بيان السبب في أن بالدول المتقدمة اقتصادياً مجتمعات حضرية وبيروقراطيات عقلانية ، علينا أن نوضح سبب توقعنا لتطور الدول في النهاية في اتجاه الليبرالية الاقتصادية والسياسية . وسنبحث في هذا الفصل ، والفصل الذي يليه علاقة هذه الآلية بالرأسمالية في حالتين متميزتين : حالة الدول الصناعية المتقدمة ، وحالة الدول المتخلفة . وبعد أن نثبت أن الآلية بطريقة ما تجعل من الرأسمالية أمراً محتماً ، منعود إلى التساؤل حول ما إذا كان ينتظر منها أيضاً أن تصرف عن إرساء دعائم الديمقراطية .

بالرغم من سوء سمعة الرأسمالية سواء لدى اليمين الديني التقليدي ، أو اليسار الاشتراكي الماركسي ، فإن تفسير انتصارها في نهاية المطاف باعتبارها النظام الاقتصادي الوحيد الصالح للبقاء ، في ضوء المذهب الآلي ، أيسر من تفسير انتصار الديمقراطية الليبرالية في المجال السياسي . ذلك أن الرأسمالية قد ثبت أنها أكثر فعالية من النظام الاقتصادي ذي التخطيط المركزي ، سواء في مجال تطوير التكنولوجيا واستخدامها ، أو في معالجة الظروف مريحة التغير الخاصة بالتقسيم الدولي للعمل ، في ظل أحوال الاقتصاد الصناعي الناضج .

ونحن نعلم الآن أن التصنيع لا يأتي طرفة فتنقل الدول به فجأة إلى الحدائق الاقتصادية ، وإنما هو عملية دائمة التطور ولا نهاية واضحة لها ، بحيث تغدو حدائق اليوم قديمة في الغد . وقد تغيرت على نحو مطرد وسيلة إشباع ما أسماه هيجل نمق الاحتياجات ، كما تغيرت هذه الاحتياجات نفسها . وقد كان من رأى أصحاب النظريات الاجتماعية الأول مثل ماركس وإنجلز أن التصنيع يتكون من الصناعات الخفيفة مثل صناعة النسيج البريطانية أو صناعة الخزف الفرنسية . غير أن هذا الوضع سرعان ما تغير بحوث تطورات مثل مذ خطوط السكك الحديدية ، وإقامة صناعة الحديد والصلب والصناعات الكيماوية وبناء السفن وغير ذلك من أشكال الصناعة الثقيلة ، ونمو أسواق قوية موحدة ، وهو ماشكل مفهوم الحدائق الصناعية عند لينين وستالين وأتباعهما من السوفييت . وقد وصلت بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة وألمانيا إلى هذا المستوى من التنمية قبيل الحرب العالمية الأولى ، ووصلت إليه اليابان وسائر أقطار أوروبا الغربية قبيل الحرب العالمية الثانية ، ثم الاتحاد السوفييتي ودول أوروبا الشرقية في الخمسينيات . ويعتبر كل هذا اليوم من علامات تنمية صناعية متوسطة ، بينما هي في نظر معظم الدول المتقدمة مرحلة قد تجاوزتها منذ

زمن بعيد إلى ما نطلق عليه أسماء مختلفة مثل : « مجتمع صناعي ناضج » ، أو « مرحلة الاستهلاك الجماهيري المرتفع » ، أو « العصر التكنيتروني » ، أو « عصر المعلومات » ، أو « مجتمع ما بعد الصناعة » (٢). ومع اختلاف الصياغات ، فكلها تؤكد الزيادة الضخمة التي طرأت على دور المعلومات ، والمعرفة التقنية والخدمات ، على حساب التصنيع الثقيل .

إن العلوم الطبيعية الحديثة - في أشكالها المألوفة من الابتكار التكنولوجي والتنظيم الرشيد للعمل - لا تزال تملئ على مجتمعات ما بعد الصناعة طابعها كما كان شأنها مع المجتمعات في المراحل الأولى من التصنيع . وقد كتب دانييل بيل عام ١٩٦٧ يقول إن متوسط طول المدة بين اكتشاف مبتكر تكنولوجي جديد وبين إدراك إمكاناته التجارية كان ثلاثين عاماً في الفترة ما بين عامي ١٨٨٠ و ١٩١٩ ، ثم انخفض إلى ١٦ عاماً في الفترة ما بين ١٩١٩ و ١٩٤٥ ، ثم إلى تسعة أعوام في الفترة ما بين ١٩٤٥ و ١٩٦٧ (٣) . وقد انخفض هذا الرقم الآن إذ أضحت الدورات الإنتاجية في أكثر التكنولوجيات تقدماً ( مثل الكمبيوتر وبرامجه الجاهزة ) تقاس بالأشهر لا بالأعوام . ولا تحوي هذه الأرقام بأدنى فكرة عن التنوع المذهل في السلع والخدمات التي ظهرت منذ عام ١٩٤٥ ( وأكثرها لأول مرة ) ، ولا بأدنى فكرة عن تعدد مثل هذه الاقتصادات والأشكال الجديدة للمعرفة التقنية ، لا في العلم والهندسة فحسب ، وإنما أيضاً في التسويق والمالية والتوزيع وما شابه ذلك ، مما تتطلبه إدارة هذه الاقتصادات .

وفي نفس الوقت ، أصبح التقسيم العالمي للعمل ( وهو الذي تنبأ المثنبون به في زمن ماركس وإن أدركوه إدراكاً ناقصاً لدرجة كبيرة ) حقيقة واقعة . وزادت التجارة الدولية بمعدل سنوي مركب يبلغ ١٣ في المائة خلال الجول الماضي ، وبمعدلات أعلى للنمو في قطاعات معينة مثل العمليات الدولية للبنوك . أما في الأجيال السابقة لذلك فلم تكن الزيادة تتعدى ٣ في المائة (٤) . ولا شك أن الانخفاض المستمر في نفقات المواصلات والاتصالات قد نجمت عنه وفورات الحجم الكبير بدرجة أكبر كثيراً مما كان متلحاً حتى في أضخم الأسواق الوطنية ، مثل الأسواق الأمريكية واليابانية وأسواق دول أوروبا الغربية . وكانت النتيجة إحدى تلك الثورات المتدرجة وغير المخطط لها : وهي توحيد شطر كبير جداً من البشرية ( خارج العالم الشيوعي ) في سوق واحدة للسيارات الألمانية وأشباه المواصلات الماليزية ، واللحوم الأرجنتينية ، وأجهزة الفاكس اليابانية ، والقمع الكندي والطائرات الأمريكية .

وأدت الاختراعات التكنولوجية وتقسيم العمل المعقد للغاية إلى زيادة هائلة في الطلب على المعارف التكنولوجية على كافة المستويات في المجال الاقتصادي ، والطلب بالتالي على أولئك الذين « يفكرون » على العمل ، كالعلماء والمهندسين ، وكافة المؤسسات التي تخرجهم كالمدارس الخاصة والجامعات وصناعة الاتصالات . وينعكس المضمون « الإعلامي » الأرقى للإنتاج الاقتصادي الحديث في نمو قطاع الخدمات ، بمن يعمل فيه من مهنين ومديرين وموظفين ومشتغلين بالتجارة والتسويق والشؤون المالية ، وكذا مستخدمو الحكومة وإخصائيو الخدمات الصحية ، وكل ذلك على حساب الأعمال « التقليدية » في المجال الصناعي .

والمتطور في اتجاه لامركزية اتخاذ القرار والأسواق يغنو ضرورة حتمية لكافة الاقتصادات الصناعية التي تلطمح إلى دخول عصر ما بعد الصناعة . إذ بينما يمكن لاقتصادات التخطيط المركزي أن تتجه نهج نظيراتها الرأسمالية ، فتدخل عصر القمع والصلب والصناعة الثقيلة (٥) ، فإنها أقل قدرة على التصدي لاحتياجات عصر المعلومات . ويوسع المرء أن يقول إن الماركسية اللينينية إنما لاقت هزيمتها الكبرى في عالم اقتصاد ما بعد الصناعة الديناميكي شديد التعقيد .

وينجم فشل التخطيط المركزي في نهاية المطاف عن مشكلة الابتكار التكنولوجي . فالبحث العلمي ينطلق على أحسن ما يكون في جو الحرية الذي يسمح فيه للناس بالتفكير والاتصال كما يهيون ، ويسمح أيضا - وهو الأهم - بأن يكافأوا على إبداعهم . لقد حض الاتحاد السوفييتي والصين رعاياهما على البحث العلمي ، خاصة في المجالات « الآمنة » مثل البحث الأساسي أو النظرى ، ووقرا الحوافز المادية لتشجيع الابتكار في قطاعات معينة مثل الفضاء والسلاح . غير أن الاقتصادات الحديثة ينبغي أن تأخذ بالابتكار في مجالات أوسع من مجال التكنولوجيا المتقدمة ؛ مجالات عادية مثل تسويق الهيمورجر وخلق أنماط جديدة من التأمين . لقد كان بوسع الاتحاد السوفييتي أن يثقل علماء الطبيعة النووية ، غير أنه لم يلق بالاً إلى مصممي الأجهزة التلفزيونية التي كانت تنفجر بعد فترة معينة ، ولا إلى الطامحين إلى تسويق سلع جديدة إلى مستهلكين جدد ، وهو مجال غير معروف البتة في الاتحاد السوفييتي والصين .

لقد فضلت الاقتصادات المركزية في اتخاذ قرارات منطقية في مجال الاستثمار ، وفي الاستخدام الفعال للتكنولوجيات الجديدة في عمليات الإنتاج . وإنما يحدث هذا فقط حين يتلقى المدبرون معلومات كافية عن آثار قراراتهم في صورة الأسعار التي تحددها مقتضيات السوق . والواقع أن المناهضة هي التي تضمن دقة المعلومات الناجمة عن نظام الأسعار . وقد سعت الإصلاحات الأولى في المجر ويوغوسلافيا وإلى حد أقل في الاتحاد السوفييتي ، إلى توفير قدر أكبر من الاستقلال الذاتي للمديرين ، غير أن هذا الاستقلال الذاتي للمديرين لم يكن له أثر كبير بسبب الافتقار إلى نظام منطقي للأسعار .

لقد ثبت أن تعقد الاقتصادات الحديثة هو تعقد فوق قدرات البيروقراطيات المركزية مهما ارتقت قدراتها التكنولوجية . وقد شاء المخططون السوفييت أن يحلوا محل نظام للأسعار يحدد الطلب ، نظاماً عادلاً اجتماعياً ، يُعرض فيه من أعلى تخصيص الموارد . وقد ظلوا لسنوات عديدة يعتقدون أن أجهزة الكمبيوتر الأكبر والبرمجة الدقيقة الأفضل ستمكّن من تخصيص مركزي للموارد هو أكثر فعالية . وقد ثبت أن هذا وهم من الأوهام . لقد كان على اللجنة السوفييتية المشتولة عن الأسعار ( جوسكومستين ) أن تعيد النظر كل عام في أسعار نحو ٢٠٠ ٠٠٠ سلعة ( أى أنه كان على كل موظف في تلك اللجنة البيروقراطية أن يعيد النظر في أسعار ثلاث مئلي أو أربع مئلي يوم ) . وكان هذا يمثل ٤٢٪ فقط من مجموع القرارات الخاصة بالأسعار التي يصدرها موظفون سوفييت كل عام (٦) ، وهو بدوره مجرد جزء بسيط جداً من مجموع القرارات الخاصة بالأسعار التي كان على الاقتصاد السوفييتي أن يتخذها لو أنه كان قادراً على توفير مثل ما يوفره الاقتصاد الرأسمالي الغربي من السلع والخدمات المتنوعة . وقد كان يمكن أن تتوافر الفرصة للبيروقراطيين في موسكو

أو بكن لتحديد الأسعار على نحو يبدو فعالاً ، أو أنهم كانوا يشرفون على اقتصادات تنتج مئات السلع أو بضع آلاف قليلة منها . غير أن المهمة تفقد مستحيلة في عصر تتكون فيه الطائرة الواحدة من مئات الآلاف من الأجزاء المستقلة . كذلك فإنه في الاقتصادات الحديثة تعكس الأسعار على نحو متزايد الاختلافات في النوعية : سيارة من طراز كرايزلر لوبارون وأخرى من طراز بي أم دبليو هما سيارتان متشابهتان من ناحية المواصفات الفنية العامة . ومع ذلك فإن المستهلكين يفضلون اقتناء الثانية لمجرد « إحساس » لديهم بتفوقها . وبالتالي تتور هنا مشكلة لدى البيروقراطيين تتعلق بمدى قدرتهم على التمييز الموثوق فيه ، وهذا قليل من كثير .

إن حاجة المخططين المركزيين إلى التحكم في الأسعار والمخصصات السلعية ، تحول بينهم وبين الاشتراك في التقسيم الدولي للعمل ، وتحول بالتالي بينهم وبين إقامة الاقتصاد واسع النطاق الذي يتيح هذا التقسيم . وقد حاولت ألمانيا الشرقية الشيوعية التي بلغ تعداد سكانها ١٧ مليون نسمة ، أن تضع أسساً مشابهة لأسس الاقتصاد العالمي داخل حدودها ، ونجحت في أن تنتج صوراً رديئة من العديد من المنتجات التي كان بوسعها أن تشتريها من الخارج بأسعار أرخص بكثير ، ابتداء من السيارة ترابانت المسببة للتلوث ، إلى رقائق الذكرة التي كان إريك هونيكز دائم الفخر بها .

وأخيراً فإن التخطيط المركزي يفرض دعائم مظهر بالغ الأهمية من مظاهر رأس المال البشري ، ألا وهو أخلاقيات العمل . ذلك أنه بالإمكان هدم حتى أخلاقيات العمل القوية بانتهاج سياسات اجتماعية واقتصادية تحرم الناس من الحوافز الشخصية على العمل ، وبضحي من الصعب للغاية أن نعيد بعد ذلك خلقها من جديد . وسنرى في الجزء الرابع من الكتاب أن ثمة سبباً قوياً يدفع إلى الاعتقاد بأن أخلاقيات العمل القوية في الكثير من المجتمعات ليست نتيجة عملية التحديث وإنما هي امتداد لثقافة تلك المجتمعات وتقاليدنا السائدة قبل دخولها في عصر الحداثة . وقد لا يكون المتنوع بأخلاقيات عمل قوية شرطاً أساسياً لنجاح اقتصاد ما بعد الصناعة ، غير أنه بالتأكيد يساعد على هذا النجاح ، وقد ثبت أنه العلاج الحاسم لميل مثل تلك الاقتصادات إلى تأكيد الاستهلاك على حساب الإنتاج .

لقد كان ثمة توقع سائد أن تؤدي المقترضات التكنولوجية للنضج الصناعي في نهاية الأمر إلى التخفيف من قبضة التحكم المركزي في الاقطار الشيوعية ، فحل محله ممارسات أكثر ليبرالية وأكثر مراعاة لدواعي السوق . وقد قال ريمون آرون إن « التعقيد التكنولوجي سيقرى من طبقة المديرين على حساب الأيديولوجيين والمتشددين في العقيدة » ، وهو قول يرد ما نكره في الماضي من أن التكنولوجيا سيحرفون به الشيوعية (٧) . وقد ثبت في النهاية صحة هذه النبوءات . ولكن ما لم يكن بوسع الناس في الغرب أن يتنبأوا به هو المدة التي سيستغرقها تحقيق هذه النتيجة . لقد كانت دولتا الاتحاد السوفييتي والصين قادرتين تماماً على إدخال مجتمعيهما في عصر الفهم والصلب . فالكنولوجيا المطلوبة هنا ليست معقدة جداً ، ويمكن أن يلم بها فلاخون معظمهم أميون متى أخذوا قسراً من الريف ووضعو أمام خط تجميع مبسط . أما المتخصصون ذوو الخبرة

التكنولوجية اللازمة لإدارة مثل هذا الاقتصاد ، فقد ثبت أنه بالوسع السيطرة عليهم سياسياً بسهولة<sup>(٨)</sup> . وقد حدث أن أمر متالين بنفى مصمم الطائرات الشهير تويوليف إلى أرخبيل الجولاج حيث صمم طائرة من أفضل الطائرات التي صممها . كذلك عمد خلفاء متالين إلى أن يحكموا في المديرين والتكنوقراطيين بتوفير المكانة الاجتماعية والمكافآت لهم مقابل الولاء للنظام<sup>(٩)</sup> . أما ماوتسى تونج فقد انتهج في الصين نهجاً آخر خشي أن تظهر طبقة من المثقفين التقنيين ذات الامتيازات الواسعة ( وهو ما حدث في الاتحاد السوفييتي ) ، فأعلن عليهم حرباً شعواء ، سواء خلال فترة القفزة الكبرى إلى الأمام في أواخر الخمسينيات ، أو أثناء سنى الثورة الثقافية في أواخر الستينيات . فقد أجبر المهندسون والعلماء على جمع المحاصيل الزراعية وغير ذلك من أشكال العمل الشاق ، في حين تولى أصحاب الأيديولوجيا السياسية المنيعة ، المراكز التي تتطلب كفاءة تقنية .

وتملنا هذه التجربة ألا نستبين بقدرة الأنظمة الشمولية أو الاستبدادية على مقاومة مقاضيات الاقتصاد الرشيد لمدة طويلة من الزمن ، هي جيل أو أكثر في حالتي الاتحاد السوفييتي والصين . غير أن هذه المقاومة أسفرت في النهاية عن ركود اقتصادي . وقد كان للفشل الذريع الذي منيت به اقتصادات التخطيط المركزي في بلاد كالاتحاد السوفييتي والصين ترغيب في تجاوز مستوى التصنيع في الخمسينيات ، أثره في شل قدرتها على أن تلعب دوراً مهماً على المسرح الدولي أو حتى أن تؤمن سلامتها القومية . وقد ثبت أن اضطهاد ماو للتكنوقراطيين الأفاء خلال الثورة الثقافية كان نكبة اقتصادية كبرى رجعت بالصين جيلاً كاملاً إلى الوراء . ولذا فقد كان من أولى قرارات دينج هسياو بنج حين تولى السلطة في منتصف السبعينيات هو أن يعيد إلى طبقة المثقفين التقنيين اعتبارها وكرامتها وأن يحميها من شرور وتقلبات السياسة الأيديولوجية ، فاتبع طريق التعيين الاختياري الذي ملكه السوفييت قبل ذلك بجيل . غير أن محاولات اجتذاب الصفوة التكنولوجية لخدمة الأيديولوجيا أثمرت في النهاية عن أمر آخر . فهم إذ تمتعوا بقدرة أكبر نسبياً من الحرية في التفكير وفي دراسة العالم الخارجي ، اطلعوا على الكثير من الآراء السائدة في ذلك العالم وشرعوا في تبنيها . وهكذا تحققت مخاوف ماوتسى تونج إذ أضحت طبقة المثقفين التقنيين أهم حملة مبادئ « الليبرالية البورجوازية » ولعبت دوراً رئيسياً في عملية الإصلاح الاقتصادي فيما بعد .

وبحلول نهاية الثمانينيات ، وضع الاتحاد السوفييتي والصين ودول أوروبا الشرقية للمنطق الاقتصادي للتصنيع المتقدم<sup>(١٠)</sup> . وبالرغم من الأوامر السياسية بقمع احتجاجات ميدان تيانانمن في بكين ، سلمت للزعامة الصينية بالحاجة إلى أسواق وإلى اللامركزية في اتخاذ القرارات الاقتصادية والمشاركة الوثيقة في تقسيم العمل للرأسمالي العالمي ، وأبنت استعدادها لقبول ترتيب اجتماعي أوسع مدى يصعب لهدم الصفوة التكنوقراطية . كذلك اختارت دول أوروبا الشرقية بأسرها العودة إلى أنظمة السوق الاقتصادية عقب ثوراتها الديمقراطية عام ١٩٨٩ ، رغم أنها اختلفت فيما بينها حول توقيت ومعدل سرعة الأخذ بتلك الأنظمة . أما الزعامة السوفييتية ، فكانت أكثر

عزوفاً عن الانغماس دفعة واحدة في نظام السوق ، حتى حدث التحول السياسي الناجم عن فشل محاولة الانقلاب في أغسطس ١٩٩١ فتحركت لتنفيذ إصلاح اقتصادي ليبرالي واسع المدى .

وتتمتع المجتمعات بدرجة من حرية تنظيم الاقتصادات الرأسمالية والتخطيط لها . ولا يفرض منطق الآلية التي نؤمن بها هذه الدرجة بصورة جامدة . غير أن ازدهار التحديث الاقتصادي القائم على أساس من التكنولوجيا ، يخلق حوافز قوية لدى الدول المتقدمة على قبول الشروط الأساسية للحضارة الاقتصادية الرأسمالية العالمية ، إذ يسمح بدرجة كبيرة من التنافس الاقتصادي وبإطلاق العنان لآليات السوق لكي تنهض بمهمة تحديد الأسعار . هذا ولم تثبت حتى الآن قدرة أية وسيلة أخرى لتحقيق الحدائة الاقتصادية الكاملة على النجاح .



## انتصار أجهزة الفيديو

« ما من دولة من دول العالم ، مهما كان نظامها السياسى ، نجحت فى تحديث نفسها مع انتهاز سياسة الباب المغلق » .

.. من خطبة ألقاها دوتج هسباو بنج عام ١٩٨٢ (١) .

فى العقد الأخير من القرن العشرين بدا للناس أمراً طبيعياً أن تكون الرأسمالية حتمية فى البلاد المتقدمة ، وأن تكون الاشتراكية الماركسية اللينينية عقبة كداء فى مبيد خلق الثروة والحضارة التكنولوجية الحديثة . أما ما كان أقل وضوحاً للناس فهو المزايا النسبية للاشتراكية على الرأسمالية فيما يتصل بالدول الأقل تقدماً التى لم تصل بعد إلى مستوى التصنيع فى أوروبا فى الخمسينيات . ذلك أن الدول الفقيرة التى لم يكن عصر الفحم والصلب عندها غير حلم من الأحلام ، لم تكن لتأبه لحقيقة أن الاتحاد السوفييتى لم يكن سابقاً فى مضمار تكنولوجيا عصر المعلومات بقدر ما كان بهما أن الاتحاد السوفييتى خلق مجتمعاً حضرياً صناعياً فى ظرف جيل واحد . لذلك ظل للتخطيط المركزى الاشتراكى جاذبيته الخاصة حيث إنه يشير إلى طريق سريع لتراكم رأس المال وإعادة التوجيه ، الرشيد ، للموارد القومية فى التنمية الصناعية و المتوازنة . وقد تمكن الاتحاد السوفييتى من تحقيق ذلك باستخدامه الإرهاب الصريح فى العشرينيات والثلاثينيات من أجل تقليص القطاع الزراعى ، وهى عملية استغرقت من رواد الصناعة فى الولايات المتحدة وبريطانيا قرنين من الزمان دون اللجوء إلى وسائل القمع .

وقد قوى من الحجة القائلة بأن الاشتراكية تناسب دول العالم الثالث باعتبارها استراتيجية للتنمية ، الفشل المتكرر على نحو واضح للرأسمالية فى تحقيق نمو اقتصادى مستمر فى مناطق مثل أمريكا اللاتينية . والواقع أنه يمكن القول فى ثقة بأنه لولا العالم الثالث لتلقت الماركسية فى القرن العشرين حقها مبكراً . بيد أن استمرار الفقر فى العالم المتخلف ، أعطى النظرية حياة جديدة إذ سمح للياسر بأن ينسب هذا الفقر إلى الاستعمار أولاً ، ثم إلى الاستعمار الجديد ، بعد تصفية الاستعمار ، ثم أخيراً إلى سلوك الشركات متعددة الجنسية . وكانت أحدث محاولة لإبقاء شكل من أشكال الماركسية على قيد الحياة فى العالم الثالث هى ما يسمى بنظرية و التبعية ، dependencia

التي ظهرت أولاً في أمريكا اللاتينية . وقد أضفت هذه النظرية طابعاً فكرياً متسقاً على رغبة الجنوب الفقير في تأكيد ذاته في مواجهة الشمال الغنى المصلح ، وذلك خلال الستينيات والسبعينيات . وقد تحالفت نظرية « التبعية » مع الحركة الوطنية في الجنوب فاككتصبت قوة لا تبررها جذورها الفكرية ، وكان لها تأثير ضار في إمكانات التنمية الاقتصادية في أنحاء كثيرة من العالم الثالث لمدة جيل .

وقد كان لينين نفسه هو الأب الحقيقي لنظرية التبعية . ففي كتيبه الشهير الذي نشره عام ١٩١٤ بعنوان : « الامبريالية : أعلى مراحل الرأسمالية » ، سعى إلى تفسير حقيقة أن الرأسمالية الأوروبية لم تؤد إلى إقار طررد للطبقة العاملة ، بل سمحت بارتفاع مستوى معيشتها وتحويل عمال أوروبا إلى عمال قانعين إلى حد معقول بحالهم وتضمهم نقابات لهم<sup>(١)</sup> . وقال لينين إن الرأسمالية أجلت نهائيتها بتصديرها الاستغلال إلى المستعمرات حيث يمكن للعمال المحليين والمواد الخام بها أن تستوعب « فالعز رأس المال » الأوروبي . وقد أدى التنافس بين « الرأسماليين الاحتكاريين » إلى تقسيم مياى العالم المتخلف ، ثم إلى الصراع والحرب والثورة فيما بينهم . وذهب لينين ( مخالفًا بذلك ماركس ) إلى أن التنافس الختامى الذى سيطوح بالرأسمالية ليس هو الصراع الطبقي داخل العالم المتقدم ، ولكنه الصراع بين الشمال المتقدم و « البروليتاريا العالمية » فى العالم المتخلف .

ورغم ظهور مدارس مختلفة عديدة قائمة على نظرية التبعية خلال الستينيات<sup>(٢)</sup> ، فجميعها مدينة لمؤلفات الاقتصادى الأرجنتيى راول بريبيش الذى رأس اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية التابعة للأمم المتحدة خلال الخمسينيات<sup>(٣)</sup> ، ثم رأس مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية . وقد ذهب بريبيش إلى أن شروط التجارة بين دول « الأطراف » ودول المركز تزداد أجحافاً بالأولى لصالح الأخيرة ، وأن تباطؤ النمو فى مناطق العالم الثالث مثل أمريكا اللاتينية ، هو نتيجة للنظام الاقتصادى الرأسمالى العالمى الذى يبقى العالم الثالث فى حالة دائمة من « التنمية التابعة<sup>(٤)</sup> » . وعلى ذلك فإن ثراء الشمال متصل اتصالاً مباشراً بفقير الجنوب<sup>(٥)</sup> .

أما النظرية الليبرالية الكلاسيكية فى التجارة فتذهب إلى أن الاشتراك فى نظام مفتوح للتجارة الدولية يحقق أقصى فائدة للجميع ، حتى لو أن دولة باعت حبوب البن وباعت أخرى أجهزة الكمبيوتر . بل إن الدول المتخلفة اقتصادياً التى تشترك متأخرة فى هذا النظام تتحقق لها امتيازات معينة فى التنمية الاقتصادية حيث يصبح بمقدورها أن تستورد ببساطة تكنولوجيا الدول المسابقة فى هذا المضمار دون حاجة إلى ابتداعها لهذه التكنولوجيا بنفسها<sup>(٦)</sup> . غير أن نظرية التبعية ترى أن التأخر فى التنمية يحكم على الدولة بالتخلف الأبدى . فهم ترى أن الدول المتقدمة تتحكم فى معدلات التبادل التجارى ، وتجبر دول العالم الثالث - عن طريق الشركات متعددة الجنسية - على انتهاز سبيل ما سعى بالتنمية غير المتوازنة ، أى تصدير المواد الخام والسلع الأخرى المماثلة التى تضم عنصر تجهيز ضئيل . فقد أغلق الشمال المتقدم السوق العالمية وقصرها على السلع المتقدمة تكنولوجيا كالسيارات والطائرات ، تاركاً أبناء العالم الثالث « يقطعون الخشب ويضخون الماء »<sup>(٧)</sup> . ويربط الكثيرون من أصحاب نظرية التبعية بين النظام الاقتصادى العالمى ، وبين النظم الاستبدادية التى عرفتها أمريكا اللاتينية فى الحقبة الأخيرة عقب الثورة الكوبية<sup>(٨)</sup> .

وقد كانت السياسات الناجمة عن نظرية التبعية أبعد ما تكون عن الليبرالية . فأما و القائلون بالتبعية ، الأكثر اعتدالاً فقد دعوا إلى تجاوز الشركات الغربية متعددة الجنسية بتشجيع الصناعة المحلية وإقامة حواجز عالية من الجمارك على السلع المستوردة ، وهو ما يسمى بإحلال الواردات . أما الحلول التي يوصى بها و القائلون بالتبعية ، الأكثر راديكالية فتسعى إلى زعزعة النظام الاقتصادي العالمي عن طريق الدعوة إلى الثورة والانسحاب من النظام التجاري الرأسمالي ، والارتباط بالكتلة السوفيتية على غرار ما فعلته كوريا<sup>(١٠)</sup> . وهكذا نرى أنه في بداية السبعينيات ، حين كان الناس ينظرون إلى الأفكار الماركسية باعتبارها أملاً واهناً للمجتمعات الحقيقية تأخذ به دول كالصين والاتحاد السوفيتي ، حاول مثقفون في العالم الثالث وفي جامعات أمريكية وأوروبية أن يعيدوا إليها الحياة باعتبارها أساساً لمستقبل العالم الفقير .

غير أنه بالرغم من استمرار تعلق بعض المثقفين اليساريين بنظرية التبعية ، فقد زعزعت من كونها مثلاً نظرياً ، ظاهرة ضخمة لا يمكن لهذه النظرية تفسيرها ، ألا وهي التنمية الاقتصادية في شرق آسيا في فترة ما بعد الحرب . فالنجاح الاقتصادي الآسيوي ، بصرف النظر عما حققه من فوائد مادية للدول الآسيوية ، له الفضل في هزيمة أفكار باطلة مثل نظرية التبعية كانت على وشك أن تصبح عقبات في سبيل النمو بحيلولتها دون التفكير الملم في جذور التنمية الاقتصادية . فلو أنه صح ما تدعيه نظرية التبعية من أن تخلف العالم الثالث يعود إلى مشاركة الدول الأقل تقدماً في النظام الرأسمالي العالمي ، فكيف يمكننا أن نفسر ذلك النمو الاقتصادي المذهل في بلاد مثل كوريا الجنوبية وتايوان وهونغ كونج ومنغافورة وماليزيا وتايلاند ؟ ذلك أنه بعد انتهاء الحرب تخلت كل هذه الدول تقريباً وعامة عن سياسات الاكتفاء الذاتي الاقتصادي وإحلال الواردات التي كانت وقتها تجتاح أمريكا اللاتينية ، وانتهجت عوضاً عنها سياسة التنمية من أجل التصدير ، بعزم لا مثيل له ، متعمدة أن تربط بين نفسها وبين الأسواق الأجنبية ورأس المال الأجنبي عن طريق صلاتها بالشركات متعددة الجنسية<sup>(١١)</sup> . ولا يمكن لأحد أن يزعم أن هذه الدول كان لديها ميزة غير عادلة بالنظر إلى امتلاكها لموارد طبيعية أو لرأس مال متراكم من ماضيها . فالحقيقة هي أن هذه الدول - على عكس الدول الغنية بنفطها في الشرق الأوسط ، أو دول غنية بمعادنها كـ بعض أقطار أمريكا اللاتينية - دخلت السباق دون أن تملك شيئاً غير للقرارات البشرية لدى مواطنيها .

وقد أوضحت التجربة الآسيوية بعد الحرب أن الوافدين المتأخرين على ميدان التحديث ، لديهم بالفعل ميزة على الدول الصناعية الأكثر رسوخاً ، وهو ما تثبت به في الماضي النظريات التجارية الليبرالية . فقد كان بومع الوافدين المتأخرين على ميدان التحديث ، بدءاً باليابان ، شراء أحدث ثمار التكنولوجيا من الولايات المتحدة وأوروبا ، وأن يصبحوا في ظرف جيل أو جيلين منافسين ( ربما أكثر مما ينبغي في رأى أمريكيين كثيرين ! ) في ميادين التكنولوجيا الراقية ، خاصة أنه لم يكن ينقل كاهلهم بنية أساسية عتيقة وغير فعالة . ولا ينطبق هذا على آسيا في مواجهة أوروبا وأمريكا الشمالية فحسب ، وإنما ينطبق كذلك على المجال الآسيوي نفسه ، حيث نجد دولاً مثل تايلاند وماليزيا دخلت ميدان التنمية متأخرة عن اليابان وكوريا الجنوبية ، لا تعاني من أية خسارة نتيجة لذلك . وقد كان تصرف الشركات متعددة الجنسية الغربية مطابقاً للشروط الواردة في كتب

الاقتصاد الليرالي : إذ بينما « استغلت » الأيدي العاملة الرخيصة في آسيا ، فقد زوّدت آسيا مقابل ذلك بالأسواق ورأس المال والتكنولوجيا ، فكانت بذلك أداة لنشر التكنولوجيا التي أسهمت في النهاية في تحقيق نمو مطرد للاقتصادات المحلية . وربما كان هذا هو السبب الذي دفع أحد كبار المسؤولين في منغافورة إلى القول بأن ثمة ثلاث جماعات تمقتها بلاده ولن تسمح أبداً بها : الهيبيز ، والصبيبة ، ذوى الشعر الطويل ، ومنتقدي الشركات متعددة الجنسية (١٢) .

وقد كان سجل نمو هؤلاء الوافدين الجدد على الحدّاءة مذهلاً حقاً . فقد كان المعدل السنوي للتنمية في اليابان ٩,٨ في المائة في الستينيات ، و ٦ في المائة في السبعينيات . أما « النمرور الأربعة » ، ( وهي هونغ كونج ، وتايوان ، ومنغافورة ، وكوريا الجنوبية ) فكان معدل النمو السنوي فيها عن نفس الفترة هو ٩,٣ في المائة ، ومعدل النمو في بلدان رابطة أمم جنوب شرق آسيا في مجموعها أكثر من ٨ في المائة (١٣) . وبوسع المرء أن يحدّد - بصدد آسيا - مقارنات مباشرة بين الأداء النسبي للأنظمة الاقتصادية البديلة . فقد بدأت تايوان وجمهورية الصين الشعبية كيانيهما المنفصلين عام ١٩٤٩ ، وفيهما نفس مستوى المعيشة تقريباً . وفي ظل نظام السوق زاد الناتج القومي الإجمالي الحقيقي في تايوان بمعدل ٨,٧ في المائة في السنة ، مما بلغ معه نصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي ما يقدر بسبعة آلاف وخمسمائة دولار في عام ١٩٨٩ ، مقابل نحو ٣٥٠ دولاراً للفرد في جمهورية الصين الشعبية ( مع العلم بأن شطراً كبيراً من هذا المبلغ مدين للإصلاحات على مدى قرابة عقد نظف من الزمن من أجل الأخذ باقتصادات السوق ) . وقد كان بكل من كوريا الشمالية وكوريا الجنوبية عام ١٩٦٠ نفس المستوى من نصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي . غير أن كوريا الجنوبية تخلت عام ١٩٦١ عن سياسة إحلال الواردات وإيجاد بديل لها ، وقاربت بين الأسعار المحلية والأسعار الدولية ، فتما الاقتصاد فيها بعد ذلك بمعدل ٨,٤ في المائة في العام الواحد ، مما رفع نصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي إلى ٤٥٥٠ دولاراً ، أي أكثر من أربعة أضعاف متواء في الشمال (١٤) .

كذلك فإن النجاح الاقتصادي لم يتحقق على حساب العدالة الاجتماعية في الداخل . لقد قيل إن الأجور في آسيا منخفضة إلى حدّ الاستغلال ، وأن الحكومات هناك تنتهج سياسات تعسفية من أجل قمع الطلب على الاستهلاك وزيادة معدلات المدفوعات بنسبة عالية جداً . غير أنه سرعان ما تحققت المساواة في توزيع الخول في بلد إثر آخر ، حين وصلت هذه الدول إلى مستوى معين من الرخاء (١٥) . وقد تمكنت تايوان وكوريا الجنوبية من الحدّ من عدم المساواة في الدخل خلال الجيل الماضي . ففي حين كان دخل شريحة الخمس العليا في تايوان عام ١٩٥٢ تعادل خمسة عشر ضعفاً من دخل شريحة الخمس الدنيا ، انخفض الفارق بحلول عام ١٩٨٠ إلى أربعة أضعاف ونصف (١٦) . فإن استمر معدل النمو في مثل دول رابطة جنوب شرق آسيا مقارباً لما هو عليه الآن ، فإن يكون ثمة حائل بينها وبين تحقيقها نفس الشيء في الجيل التالي .

وقد بذل بعض أنصار نظرية التبعية محاولة أخيرة من أجل إنقاذها ، فذهبوا إلى أن النجاح الذي حققته اقتصادات الدول الآسيوية حديثة التصنيع يعود إلى التخطيط ، وأن السياسات الصناعية ،

لا الرأسمالية ، هي أصل هذا النجاح<sup>(١٧)</sup> . بيد أنه في حين يلعب التخطيط الاقتصادى دوراً أكبر نسبياً فى الدول الآسيوية من دوره فى الولايات المتحدة ، فإن القطاعات الأكثر نجاحاً فى الاقتصادات الآسيوية هي تلك التى تسمح بأعلى درجة من التنافس فى الأسواق المحلية ومن الانتماج فى الأسواق العالمية<sup>(١٨)</sup> . كذلك فإن معظم اليساريين الذين يشيرون إلى آسيا باعتبارها المثل الإيجابى لتدخل الدولة فى الاقتصاد ، لن يكون بوسعهم قبول الأسلوب الآسيوى شبه الاستبدادى فى التخطيط وفى قمع المطالب العمالية والمطالبة برفع مستوى المعيشة . أما نمط التخطيط الذى يفضلُه اليسار ، وهو التدخل لصماية ضحايا الرأسمالية ، فلم يحدث أن حقق أبداً مثل هذه النتائج الاقتصادية الواضحة .

وتبين لنا المعجزة الاقتصادية الآسيوية فى سنوات ما بعد الحرب أن الرأسمالية هي طريق متاح لكافة الدول من أجل تحقيق التنمية الاقتصادية . ذلك أنه ما من دولة متخلفة من دول العالم الثالث هي فى وضع سيء لمجرد أنها بدأت عملية الإنماء متأخرة عن أوروبا ، وما من دولة صناعية راسخة هي فى وضع يمكنها من العولمة دون تنمية دولة وفدت متأخرة ، شرط أن تلتزم هذه الدولة الثانية بقواعد لعبة الليبرالية الاقتصادية .

فإن لم يكن « النظام العالمى » الرأسمالى عقبة فى سبيل التنمية الاقتصادية بالعالم الثالث ، فما السبب إذن فى أن الاقتصادات الأخرى غير الآسيوية الأخذة باعتبارها السوق لم تحقق نمواً سريعاً كنمو الدول الآسيوية ؟ فظاهرة الركود الاقتصادى فى أمريكا اللاتينية وغيرها من أنحاء العالم الثالث هي ظاهرة فى وضوح ظاهرة النجاح الاقتصادى الآسيوى ، وهي التى كانت مسؤولة فى المقام الأول عن ظهور نظرية التنمية . فإن نحن رفضنا التفسيرات الماركسية الجديدة ، كنظرية التنمية ، بقيت أمامنا إجابتان حريضان محتملتان :

فأما الأولى فتفسير حضارى يذهب إلى أن العادات والتقاليد والديانات والبناء الاجتماعى لشعوب مناطق مثل أمريكا اللاتينية هي إلى حد ما عائق فى سبيل تحقيق مستويات أعلى من النمو الاقتصادى ، عكس الحال مع شعوب آسيا أو أوروبا<sup>(١٩)</sup> . هذه الحجة الحضارية حجة هامة سنعود إليها فى الجزء الرابع من الكتاب . يكفى أن نقول هنا إنه إذا كان ثمة عوائق حضارية هامة دون نجاح اقتصاد السوق فى مجتمعات معينة ، فإن عالمية الرأسمالية كوسيلة لتحقيق التحديث الاقتصادى هي أمر مشكوك فيه .

أما التفسير الثانى فسياسى ، وهو أن الرأسمالية لم تنجح فى أمريكا اللاتينية وغيرها من المناطق فى العالم الثالث لا لشيء إلا لأنه لم تبذل أية محاولة جادة لتجربتها . فغالبية الاقتصادات التى يقال إنها رأسمالية فى دول أمريكا اللاتينية ، يشلها أخذها بتقاليد مذهب التجاريين وانتشار مؤسسات القطاع العام التى أقامتها الدولة بحجة حماية العدالة الاقتصادية . ولهذه الحجة وجاهتها وقوتها . وحيث إن الميامة أكثر عرضة للتغير من الحضارات ، فالواجب علينا أن نبدأ بالنظر فى هذه الحجة .

فبينما ورثت أمريكا الشمالية فلفتها وتقليدها وثقافتها عن إنجلترا الليبرالية وهي تخرج من الثورة الأمريكية المجيدة ، نجد أن أمريكا اللاتينية قد ورثت الكثير من المؤسسات الاقتصادية عن أسبانيا والبرتغال في القرنين السابع عشر والثامن عشر . ومن بين ما ورثته ميل الملكية في كل من أسبانيا والبرتغال القوي إلى التحكم في النشاط الاقتصادي للإغلاء من مجدها عن طريق تبني مذهب التجاريين . ويقول أحد الإخصائيين إنه « منذ زمن الاستعمار إلى وقتنا هذا ، لم تكن الحكومة [ البرازيلية ] أبدا بعيدة عن مجال النشاط الاقتصادي ، مثلما كانت أوروبا في المرحلة التالية على التجاريين .. فقد كان التاج هو الراعي الأكبر للاقتصاد ، وكانت كل الأنشطة التجارية والانتاجية تعتمد على تراخيص خاصة ، ومنح للاحتكارات ، وامتيازات تجارية » (٢٠) . وقد غدا من الشائع في أمريكا اللاتينية استخدام سلطان الدولة في خدمة المصالح الاقتصادية للطبقات العليا التي كانت تحذو حذو الطبقات العليا القديمة في أوروبا من أصحاب الأراضي المترفين ، دون الطبقة المتوسطة الأوسع حيلة ونشاطاً التي ظهرت في إنجلترا وفرنسا في مرحلة تالية للفرز الأسباني لأمريكا اللاتينية . هذه الصفة كانت تحميها الحكومات من المنافسة الدولية عن طريق سياسات إحلال الواردات ، وهي سياسات تبناها العديد من حكومات أمريكا الجنوبية منذ الثلاثينيات إلى الستينيات . وكان من شأن هذه السياسات قصر نشاط المنتجين المحليين على الأسواق الداخلية الصغيرة حيث لم يكن بوسعهم إقامة اقتصادات تستطيع أن تحقق وفورات الحجم الكبير . ويكفي أن نذكر هنا أن تكلفة إنتاج سيارة في البرازيل أو الأرجنتين أو المكسيك مثلاً كانت تزيد بما بين ٦٠ في المائة و ١٥٠ في المائة عن تكلفتها في الولايات المتحدة (٢١) .

وقد ارتبط الميل التاريخي العريق إلى مذهب التجاريين في القرن العشرين برغبة القوى التقدمية في أمريكا اللاتينية في استخدام الدولة أداة لإعادة توزيع الثروة بين الأغنياء والفقراء لصالح « العدالة الاجتماعية » (٢٢) . وقد اتخذت هذه الرغبة عدة صور منها التشريع العمالي في دول مثل الأرجنتين والبرازيل وشيلي في الثلاثينيات والأربعينيات ، الذي كان يناهض إنشاء صناعات كثيفة العمالة وهي الصناعات التي كان لها الفضل الأكبر في النمو الاقتصادي الآسيوي . وهكذا التقى اليمسار واليمين في إيمانهم بالحاجة إلى تدخل كبير من جانب الحكومة في الشؤون الاقتصادية . وكانت نتيجة هذا التلاقى هو أن أضحت الكثير من اقتصادات أمريكا اللاتينية وقد هيمن عليه القطاع العام المتضخم وغير الفعال ، وهو القطاع الذي حاول إما إدارة النشاط الاقتصادي بصورة مباشرة أو إنقال هذا النشاط بحشد من التنظيمات والتعليمات المفروضة من أعلى . ففي البرازيل لا تكتفي الدولة بإدارة البريد والاتصالات ، وإنما تقوم أيضاً بصناعة الصلب ، واستخراج الحديد والبوتاس ، وتنقيب عن النفط ، وتدير البنوك التجارية والاستثمارية ، وتولّد الطاقة الكهربائية ، وتصنّع الطائرات . ولا يمكن لشركات القطاع العام هذه أن تفلح ، وإنما هي تستخدم توظيف العمالة كصورة من صور للرعاية السياسية . أما عن الأسعار في كافة مجالات الاقتصاد البرازيلي ، خاصة في القطاع العام ، فلا تحددها مقتضيات السوق قدر ما تحددها مفاوضات السياسيين مع النقابات القوية (٢٣) .

أو لننظر إلى بيرو . يتحدث هيرناندو دو سوتو في كتابه « الدرب الآخر » عن كيف أن معهد

في ليما حاول تأسيس مصنع من وحي الخيال وفق القواعد القانونية الرسمية التي حددتها حكومة بيرو . كان عليه أن يمر بأحد عشر إجراء بيروقراطياً تستلزم ٢٨٩ يوماً وتكلفه قدرها ١٢٣١ دولاراً في صورة رسوم ومصاريف ضائعة ( من بينها رشوتان ) ، أو ما يعادل ٣٢ ضعفاً لأدنى مرتب شهري<sup>(٢٤)</sup> . ويذهب دو سوتو إلى أن الحواجز التي تمثلها الإجراءات التنظيمية في سبيل إقامة مؤسسة تجارية جديدة تشكل عقبة رئيسية في وجه المبادرات التجارية في بيرو ، خاصة من جانب الفقراء . وتفسر الدراسة أسباب ازدهار اقتصاد ضخمة غير رسمي ، ( أي غير قانوني أو خارج على القانون ) بقولها أناس عازفون أو عاجزون عن تحمل الحواجز المفروضة من الدولة على التجارة . وتحوى كل اقتصادات أمريكا اللاتينية الهامة قطاعات غير رسمية ، كبيرة تنتج نحو ربع إلى ثلث الناتج القومي الإجمالي . ولا حاجة بنا إلى القول بأن دفع النشاط الاقتصادي في قنوات غير قانونية لا يفتح الفرصة لظهور كفاءة اقتصادية . أو كما يقول الروائي ماريو فارغاس لوزا : « من أشهر الخرافات التي يصدقها الناس عن أمريكا اللاتينية أن تخلفها ناجم عن فلسفة الليبرالية الاقتصادية الخاطئة ... » . والحقيقة في رأي لوزا أن مثل هذه الليبرالية لم يكن لها وجود في أي وقت من الأوقات . أما ما هو موجود فشكل من أشكال مذهب التجاربيين ، أي « دولة بيروقراطية مثقلة بالقوانين ترى أن توزيع الثروة القومية أهم من إنتاج الثروة » ، وتتخذ فيها عملية إعادة التوزيع صورة « امتيازات الاحتكارات ووضع الأولي بالرعاية ، وهو ما تسأثر به صفة صغيرة تعتمد على الدولة وتعتمد الدولة نفسها عليها »<sup>(٢٥)</sup> .

ولا حصر لحالات تدخل الدولة المأساوي في الشؤون الاقتصادية في أمريكا اللاتينية . وأضغ مثال لذلك هو مثل الأرجنتين التي كان نصيب الفرد فيها من الناتج المحلي الإجمالي عام ١٩١٣ يعادل نصيب الفرد في سويسرا ، وضعف نظيره في إيطاليا ، ونصف نظيره في كندا ، ولكن أرقام التنبؤ المناظرة أصبحت الآن مدس المعدل السويسري ، وثلث المعدل الإيطالي ، وخمسة المعدل الكندي . ويمكن تفسير تدهور الأرجنتين طويل الأمد من حال الازدهار إلى حال التغلف ، بتبنيها لسياسة إحلال الواردات كرد فعل للأزمة الاقتصادية العالمية في الثلاثينات . وهي سياسة أزرها وفشلها نظام خوان بيرون في الخمسينيات ، وهو النظام الذي استخدم أيضاً سلطان الدولة كي يعيد توزيع الثروة لصالح الطبقة العاملة كوسيلة لتعزيز قاعدة سلطة بيرون الشخصية . وإن نجد مثلاً لقدرة الزعماء السياسيين على رفض مقتضيات الواقع الاقتصادي في عناد ، أفضل من الخطاب الذي كتبه بيرون عام ١٩٥٣ إلى كارلوس إيليناز رئيس جمهورية شيلي ينصحه فيه فيقول :

« أعط كل ما تستطيع للناس ، خاصة العمال . وإذا بدا لك أنك أعطيتهم أكثر مما ينبغي فاعطهم المزيد . وسترى نتيجة ذلك . سيجادل الجميع أن يخيفك بشبح انهيار الاقتصاد . غير أنهم كاذبون . فليس ثمة ما هو أكثر مرونة من الاقتصاد الذي يخيف الجميع لمجرد أنهم جهلة به »<sup>(٢٦)</sup> .

ومن العدل أن نقول إن التكنوقراطيين الأرجنتينيين يفهمون الآن طبيعة اقتصادهم ، أفضل مما فهمها بيرون . وتواجه الأرجنتين الآن مهمة ضخمة هي التخلص من تراث هيمنة الدولة على

الاقتصاد . ومن سخرية القدر أن يكون الشخص المكلف بهذه المهمة أحد أنصار بيرون ، وهو كارلوس منعم .

وفي المكسيك يقوم رئيسها كارلوس ساليناس دي جورتاري بمهمة أكثر جرأة من مهمة منعم في الأرجنتين ، وهي التفاوض بإصلاحات اقتصادية ليبرالية واسعة النطاق ، تشمل تخفيض معدلات الضرائب وعجز الميزانية ، وتوسيع القطاع الخاص ( إذ بيعت ٨٧٥ شركة من بين ١١٥٥ من الشركات التي تملكها الحكومة خلال السنوات ما بين ١٩٨٢ و ١٩٩١ ) ، والضرب على يد المتهربين من دفع الضرائب وغير ذلك من أشكال الفساد من جانب الشركات والبيروقراطيين ونقابات العمال ، والدخول في مفاوضات مع الولايات المتحدة من أجل إبرام اتفاقية للتجارة الحرة . وكانت نتيجة ذلك في ختام الثمانينيات أن أضحى النمو الحقيقي للنتائج القومية الإجمالي ما بين ٣ و ٤ في المائة على مدى ثلاث سنوات متتالية ، وخفض معدل التضخم إلى ما يقل عن عشرين في المائة ، وهو معدل منخفض جداً بالمقاييس التاريخية ومقاييس المنطقة (٢٧) .

فالاشتراكية إذن لم تعد مغرية كنموذج اقتصادي للدول النامية أكثر مما هي مغرية للمجتمعات الصناعية المتقدمة . لقد كان البديل الاشتراكي يبدو منذ ثلاثين أو أربعين عاماً أكثر قبولاً ، وكان قادة دول العالم الثالث ( في الحالات التي كانوا فيها من الأمانة بحيث اعترفوا بفداحة الثمن البشري للتحديث على غرار ما فعله السوفييت أو الصينيون ) يبررون أخذهم بالاشتراكية بأن هدفهم هو تصنيع البلاد . فمجتمعاتهم كان يحمها الجهل والعنف والتخلف والفقر ، وهو ما دفعهم إلى القول بأن تحديث الاقتصاد في ظل ظروف رأسمالية له ثمنه الباهظ هو أيضاً ، وبأنه ليس بوسع مجتمعاتهم الانتظار عشرات السنين ، وهي المدة التي استغرقتها التصنيع في أوروبا والولايات المتحدة .

غير أن هذه الحجة تبدو اليوم واهية . فدول الاقتصادات المصنعة حديثاً في آسيا ، بتكرارها لتجربتي ألمانيا واليابان في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، أثبتت أن الليبرالية الاقتصادية تسمح للوافدين المتأخرين عليها باللاحق بالدول التي سبقتهم بل وتتجاوزها ، وأن هذا الهدف يمكن تحقيقه خلال جيل أو جيلين . ورغم أنها عملية لها ثمنها ، فإن المشاق ومظاهر الحرمان التي عانت منها الطبقات العاملة في دول مثل اليابان وكوريا الجنوبية وتايوان وهونج كونج لا تقاس بما عاينه شعبا الاتحاد السوفيتي والصين من إرهاب اجتماعي واسع المدى .

وتوحى التجارب الحديثة للاتحاد السوفيتي والصين ودول أوروبا الشرقية في مجال تحويل اقتصاداتها الموجهة مركزياً إلى نظم السوق بأن ثمة مجموعة من الاعتبارات الجديدة لابد من أن تردع الدول النامية عن اختيار الطريق الاشتراكي للتنمية . فليفتراض أحدنا أنه قائد لحرب عصابات في أدغال بيرو أو إحدى مدن جنوب إفريقيا الصغيرة ، يدبر ثورة ماركسية لينينية أو ماوية ضد حكومة الدولة . فكما في عامي ١٩١٧ و ١٩٤٩ ستكون ثمة حاجة إلى الاستيلاء على السلطة واستخدام أجهزة القهر التي تملكها الدولة من أجل هدم النظام الاجتماعي القديم وإقامة مؤسسات اقتصادية مركزية جديدة . غير أنه علينا أيضاً أن نتوقع ( مع افتراض أمانة تفكير قائد حرب العصابات ) أن تكون ثمار هذه الثورة الأولى محدودة بالضرورة ، وأن يتطلع القائد إلى تمكن بلاده



بعد جيل من الزمن من الوصول إلى المستوى الاقتصادي لألمانيا الشرقية في الستينيات أو السبعينيات . فإن تحقق هذا فلا شك أنه سيكون إنجازاً مرموقاً ، غير أنه علينا أيضاً أن نتوقع أن نظل في هذا الوضع بعد ذلك أمداً طويلاً . فإن شاء القائد أن يتجاوز مستوى التنمية في ألمانيا الشرقية مع كل ما سيعنيه هذا من تكلفة اجتماعية وبيئية قاصمة للظهر ، فعلينا أن نتوقع نشوب ثورة ثانية تنهار بمقتضاها آلية التخطيط المركزي الاشتراكي وتحل محلها المؤسسات الرأسمالية من جديد . غير أن هذا لن يكون هو الآخر أمراً سهلاً ، حيث إن المجتمع وقتئذ سيكون قد أقام نظام تسعير للسلع مخالفاً تماماً لكل منطق ، وسيكون المديرون فيه قد فقدوا الصلة بالممارسات الحديثة في العالم الخارجى ، وقتنت الطبقة العاملة ما كان لديها من أخلاقيات العمل . وفي ضوء هذه المشكلات ( وهى التى يمكن التنبؤ سلفاً بها جميعاً ) سيكون من الأسهل بدلا من ذلك أن تتحول حرب العصابات إلى حرب من أجل السوق الحرة ، تنتقل مباشرة إلى تلك الثورة الرأسمالية الثانية دون مرور بالمرحلة الاشتراكية . وبعبارة أخرى ، سيكون عليها هدم بناء الدولة العتيق القائم على التعليمات والبيروقراطية ، وزعزعة ثروة وامتيازات وضع الطبقات الاجتماعية القديمة عن طريق تعريضها لآثار المنافسة الدولية وللطاقات الحرة الخلاقة لأفراد المجتمع المدنى .

إن منطق العلوم الطبيعية الحديثة التقدمية يميل بالمجتمعات البشرية صوب الرأسمالية بقدر ما يتسنى للبشر رؤية مصالحهم الاقتصادية الذاتية بوضوح . فمذهب التجاربيين ، ونظرية التنمية وغير ذلك من المذاهب الفكرية الأثبته بالمراب ، حالت بين الناس وبين هذه الرؤية الواضحة . غير أن تجارب آسيا وأوروبا الشرقية هى الآن بمثابة حقول اختبار تجريبية هامة ينبغى الحكم فى ضوءها على كل مزاعم النظم الاقتصادية المنافسة للرأسمالية .

بوسعنا الآن وفق هذه الآلية أن نفسر ازدهار حضارة استهلاكية عالمية تقوم على أساس من المبادئ الاقتصادية الليبرالية فى العالم الثالث والأول والثانى على حد سواء . فالعالم الاقتصادى الإنتاجى الدينامى العظيم الذى خلقته التكنولوجيا المتقدمة والتنظيم العقلانى للعمل يتمتع بقدرة عظيمة على تحقيق التجانس بين الشعوب والدول ، وعلى الربط بين المجتمعات المختلفة فى عالما بفضل إقامة أسواق عالمية ، وخلق مطامح وممارسات اقتصادية متوازية فى حشد من المجتمعات المتباينة . وستؤدى هذه القدرة الجذابة لهذا العالم إلى غرس استعداد قوى للغاية لدى كافة المجتمعات البشرية للمساهمة والاشتراك فيها ، فى حين يتطلب نجاح هذه المساهمة تبنى مبادئ الليبرالية الاقتصادية . وفى هذا بالضبط يكمن سر انتصار أجهزة الفيديو فى خاتمة المطاف .

## فى مضمار التعليم

« كذا جنككم ، يا أناس اليوم ، وفى مضمار التعليم .. فما الذى حدث لى ؟ ضحككت رغم كل ما أشعر به من قلق .. لم تر عيناى أبداً شيئاً مرقعاً كهذا الثوب الشبيه بثوب البهلوان . ضحككت وضحككت بينما كانت قدامى ترتجفان ، وقلبى فى مثل ارتجافهما . وقلت : « من المؤكد أن هذا هو منبع الاختلاط والتخبط » .

- نيلشه : « هكذا نكلم زرادشت » (١) .

نأتى الآن إلى أصعب شغل من حجتنا ، وهو : هل تؤدى آلية العلوم الطبيعية الحديثة إلى ديموقراطية ليبرالية ؟ فإن كان منطق التصنيع المتقدم الذى تحدده العلوم الطبيعية الحديثة يخلق ميلاً قوياً إلى الرأسمالية واقتصادات السوق ، فهل يخلق أيضاً حكومة حرة ، ومشاركة ديموقراطية ؟ لقد كتب عالم الاجتماع سيمور مارتن ليبسيت فى مقال له بالغ الأهمية عام ١٩٥٩ موضعاً وجود درجة عالية جداً من العلاقة التجريبية المتبادلة بين الديمقراطية المستقرة فى جانب ، ومستوى التنمية الاقتصادية فى الدولة فى جانب آخر ، وكذا المؤثرات الخاصة بالتنمية الاقتصادية كالتوسع فى المدن والتعليم وغير ذلك (٢) . فهل ثمة صلة حتمية بين التصنيع المتقدم والليبرالية السياسية تهر هذه العلاقة القوية ؟ أم أنه من المحتمل أن تكون الليبرالية السياسية مجرد نتاج حضارى للحضارة الأوروبية وسلالاتها المختلفة ، صانف - لأسباب مستقلة - أن أسفر عن أشهر أمثلة للتصنيع الناجح ؟

سنرى أن العلاقة بين التنمية الاقتصادية والديموقراطية هى أبعد ما تكون عن المصادفة . غير أن البواعث وراء اختيار الديمقراطية ليست اقتصادية فى أساسها ، إذ لها مصدر آخر ، وهو ما يسهله التصنيع دون أن يجعله حتمياً .

إن العلاقة الوثيقة القائمة بين التنمية الاقتصادية ومستوى التعليم والديموقراطية يوضحها تماماً مثال أوروبا الجنوبية . فى عام ١٩٥٨ تبنت أسبانيا برنامجاً للتحرر الاقتصادى أبدل لسياسات حكومة فرانكو الآخذة بمذهب التجاريين سياسات ليبرالية تربط الاقتصاد الأسبانى باقتصاد العالم الخارجى . وقد نجمت عن هذا فترة من النمو الاقتصادى السريع جداً . فى العقد السابق على

وفاء فرانكو كان معدل نمو الاقتصاد الإسباني في العام الواحد هو ٧,١ في المائة ، يليه مباشرة معدل النمو في البرتغال (٦,٢ في المائة) واليونان (٦,٤ في المائة) (٦) . وكان التغيير الاجتماعي الناتج عن التصنيع مثبِّراً حقاً . ففي أسبانيا عام ١٩٥٠ كان ١٨ في المائة فقط من مجموع السكان هم الذين يعيشون في مدن يزيد تعدادها على مائة ألف نسمة ، وزادت النسبة عام ١٩٧٠ إلى ٣٤ في المائة (٧) . وفي عام ١٩٥٠ نجد أن نصف سكان أسبانيا والبرتغال واليونان كانوا يعملون بالزراعة بالمقارنة بأربعة وعشرين في المائة في أوروبا الغربية في مجموعها . فما أن حل عام ١٩٧٠ حتى وجدنا اليونان وحدها هي التي يزيد فيها هذا الرقم على ٢٤ في المائة . بينما انخفضت النسبة في أسبانيا إلى ٢١ في المائة (٨) . وقد اكبت اتساع بناء المدن ، مستوى أعلى من التعليم وزيادة دخل الفرد وإقبال على الحضارة الاستهلاكية التي بدأت تظهر في دول الاتحاد الأوروبي . ورغم أن هذه التحولات الاقتصادية والاجتماعية لم تحقق هي نفسها درجة أعلى من التعددية السياسية ، فقد خلقت المناخ الاجتماعي الذي يمكن للتعددية في ظله أن تزدهر حالما تتضح الظروف السياسية . وقد نُقل عن لوريلو لوبيز رودو الذي أشرف في عهد فرانكو على تنفيذ خطة للتنمية الاجتماعية وعلى جوانب كثيرة من الثورة التكنوقراطية الأسبانية ، قوله إن أسبانيا ستكون مهواة للديموقراطية حين يصل متوسط دخل الفرد إلى ٢٠٠٠ دولار . وقد كان هذا القول نبوءة صادقة . ففي عام ١٩٧٤ ، عشية وفاة فرانكو ، بلغ متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي ٢٤٤٦ دولاراً (٩) .

وفي آسيا أيضاً قامت نفس الصلة بين النمو الاقتصادي والديموقراطية الليبرالية . لقد كانت اليابان ، وهي أول دولة في شرقي آسيا تتبنى الحداثة ، أول دولة تحقق الديمقراطية الليبرالية المستقرة . صحيح أنها حققتها باستخدام القوة ، إن جاز هذا الوصف ، غير أن النتيجة كانت مستقرة وجاوزت الحد الذي كان يمكن أن يقال معه إن الديمقراطية مفروضة في اليابان بالقوة . كذلك حدثت تغيرات ضخمة في الأنظمة السياسية لتايوان وكوريا الجنوبية اللتين تعرفان ثانياً وثالثاً أعلى مستوى للتعليم ولنصيب الفرد من الدخل القومي الإجمالي (١٠) . ففي تايوان مثلاً ، نجد أن ٤٥ في المائة من أعضاء اللجنة المركزية لحزب جوميندالنج الحاكم من الحاصلين على شهادات عليا ، والكثيرون منهم حصلوا عليها في الولايات المتحدة (١١) . كذلك نال فسطاً من التعليم العالي ٤٥ في المائة من أفراد شعب تايوان ، و ٣٧ في المائة من سكان كوريا الجنوبية ، بالمقارنة بستين في المائة من الأمريكيين ، و ٢٢ في المائة من البريطانيين . والواقع أن أعضاء برلمان تايوان الأصغر سناً والأكثر حظاً من التعليم هم أقوى الداعين إلى أن يكون هذا البرلمان مؤسسة أفضل تمثيلاً للشعب . أما عن أستراليا ونيوزيلندا ، وهما دولتا الاستيطان الأوروبي في آسيا ، فقد عرفنا تحديث الاقتصاد وانتهاء الديمقراطية قبل الحرب العالمية الثانية بمدة طويلة .

وفي جنوب إفريقيا ، تُنظَّم نظام الفصل العنصري بعد انتصار حزب د . ف . مالاو الوطني عام ١٩٤٨ . وقد كان مجتمع الأفريقان من ذوى الأصل الأوروبي ، والذي يمثلته الحزب متخلفاً للغاية وفق المعايير الاجتماعية والاقتصادية ، خاصة إذا قورن بالمجتمعات الأوروبية المعاصرة

له . فقد كان هؤلاء السكان البيض في تلك الفترة يتكونون أساساً من مزارعين فقراء غير متعلمين اضطرتهم الجفاف وشظف العيش مؤخرًا إلى سكنى المدن<sup>(٩)</sup> . وقد استخدموا وصولهم إلى السلطة لتحسين أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية ، وذلك عن طريق الفخمة في القطاع العام بصفة أساسية . غير أنهم في الفترة ما بين عامي ١٩٤٨ و ١٩٨٨ تحولوا على نحو مثير إلى شعب حضري متعلم يزيد بإطراد عدد أفرادهم من الموظفين المكتبيين الطموحين<sup>(١٠)</sup> . وأدى ارتفاع مستوى تعليمهم إلى زيادة اطلاعهم على الممارسات والاتجاهات السياسية في العالم الخارجي الذي لم يكن بمقتورهم البقاء بمعزل عنه . وبدأ اتجاه مجتمع جنوب إفريقيا صوب الليبرالية في أواخر السبعينيات بإعادة الشرعية إلى نقابات عمال السود والتخفيف من وطأة قوانين الرقابة . فما أن حل فبراير ١٩٩٠ وقام ف. و. دي كليرك باتصالاته بحزب المؤتمر الوطني الإفريقي ، حتى كانت الحكومة في الكثير من توجهاتها تمثلهم رأى الناخبين البيض الذين لم يعد ثمة فارق كبير بينهم وبين نظرائهم في أوروبا وأمريكا سواء من حيث مستوى التعليم أو طبيعة النشاط .

كذا مر الاتحاد السوفييتي بتغير اجتماعي مماثل ولو أنه كان أبداً خطى من التغير في البلدان الآسيوية . لقد تحول من مجتمع زراعي إلى مجتمع حضري وارتفع فيه مستوى التعليم الجماهيري والتخصصي<sup>(١١)</sup> . وكانت هذه التغيرات الاجتماعية التي حدثت في خلفية الصورة وقت الحرب الباردة في برلين وكوبا ، حافزاً على ما اتخذ فيما بعد من خطوات في سبيل تبني النظم الديموقراطية .

ولو ألقينا نظرة على العالم من حولنا للاعتنا أنه لا تزال ثمة علاقة متبادلة بالغة القوة بين التحديث الاجتماعي والاقتصادي الزاحف وبين بزوغ الديموقراطيات الجديدة . وقد كانت أكثر المناطق تقدماً في المجال الاقتصادي تقليدياً ، وهي أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية ، هي أيضاً صاحبة أعرق الديموقراطيات الليبرالية وأكثرها استقراراً . ثم تلتها أوروبا الجنوبية التي حققت ديموقراطية مستقرة خلال السبعينيات من هذا القرن . وقد كان تحول البرتغال من بين دول أوروبا الجنوبية إلى الديموقراطية في منتصف السبعينيات هو أكثر التحولات صعوبة وعسراً نظراً إلى أنها بدأت من قاعدة اجتماعية واقتصادية أدنى في مستواها ، فكان عليها أن تشهد تعبئة اجتماعية لاحقة لا ملابطة لنهاية النظام القديم . وتلى أوروبا في المجال الاقتصادي الدول الآسيوية التي تبنّت الديموقراطية ( أو هي في سبيل تبنيها ) بقدر يتناسب مع قدر التنمية فيها . أما في الدولة الشيوعية السابقة بأوروبا الشرقية ، فإن أكثرها تقدماً في المجال الاقتصادي ( أي ألمانيا الشرقية والمجر وتشيكوسلوفاكيا ثمها بولندا ) ، فشهد فيها تحولاً سريعاً إلى الديموقراطية الكاملة ، بينما اتجهت كافة الدول الأقل نمواً ( وهي بلغاريا ورومانيا والصرب وألبانيا ) إلى انتخاب شيوخ عيين إصلاحيين خلال عامي ١٩٩٠ و ١٩٩١ . وأما الاتحاد السوفييتي فلن مستوى التنمية فيه يعادل تقريباً مستواه في الدول الأكبر حجماً في أمريكا اللاتينية كالأرجنتين والبرازيل وشيلي والمكسيك ، وقد فشل مثلها في تحقيق نظام ديموقراطي عظيم الدرجة من الاستقرار . وأما عن إفريقيا ، وهي أقل مناطق العالم تقدماً ، فليس فيها غير حفنة من الديموقراطيات حديثة الظهور ، وهي التي لا يمكن الثقة في تمتعها بالاستقرار<sup>(١٢)</sup> .

ويبدو أن المنطقة الوحيدة التي تشدّ عن القاعدة هي منطقة للشرق الأوسط التي ليس بها ديمقراطيات راسخة ، وتحتوي مع ذلك عدداً من الدول يتمتع الفرد فيها بدخل يعادل دخل الأوروبي أو الآسيوي . غير أنه يمكن تصوير ذلك بسهولة بوجود النفط فيها . فالدخل الناجم عن النفط يسمح لدول مثل المملكة العربية السعودية والعراق وإيران والإمارات العربية المتحدة بامتلاك مظاهر الحداثة ، كالسيارات وأجهزة الفيديو ومقاتلات الميراج وغيرها ، دون أن تمر مجتمعاتها بالتغيرات الاجتماعية التي تنجم في العادة عن توليد مثل هذه الثروات بفضل عمل سكانها .

وتساق ثلاثة أنواع من الحجج للدليل على أن التصنيع المتقدم يؤدي إلى الديمقراطية الليبرالية ، وبكل من هذه الحجج بعض العيوب . فلما الأولى فحجة وظيفية تقول إن الديمقراطية وحدها هي القادرة على التوفيق بين المصالح المتعارضة المعقدة الناجمة عن طبيعة الاقتصاد الحديث . وكان أقوى أصحاب هذه الحجة تلكوت بارسونس الذي آمن بأن الديمقراطية هي الصورة التي تتطور صوبها كافة مجتمعات العالم . يقول بارسونس :

« إن الدليل الأساسي على أن العالم كله يتطور صوب الديمقراطية هو أنه بازدياد حجم المجتمع وتعبقده ، تزداد أهمية التوصل إلى تنظيم سياسي فعال ، لا من حيث صلاحياته الإدارية وحدها ، وإنما أيضاً ( وهو ما لا يقل عن ذلك في الأهمية ) في مجال مساندة نظام للشرعية العالمية . والواقع أنه ليس بوسع نظام يختلف في جوهره عن النظام الديمقراطي أن يوفق بين ممارسات الأفراد والجماعات للسلطة ، والتوصل إلى قرارات سياسية تلزم الكافة » (١٦) .

وبعبارة أخرى ، فإن بارسونس يرى أن الديمقراطية هي المؤهلة أكثر من غيرها للتعامل مع جماعات المصالح التي تتكاثر سريعاً نتيجة للتصنيع . ففي ظل التصنيع تظهر فئات اجتماعية جديدة كل الجدة : طبقة عاملة يتزايد التمايز بين أفرادها باختلاف تخصصاتها الصناعية والحرفية ، وطبقات جديدة من الإداريين لا تتفق مصالحها بالضرورة مع مصالح الإداريين القواديين ، والبيروقراطيون الحكوميون على المستويات القومية والإقليمية والمحلية ، وحشود من المهاجرين من الخارج ، ( سواء بصورة شرعية أو غير شرعية ) ، يسمعون إلى الاستفادة من أسواق العمل المفتوحة في الدول المتقدمة . وتمضي الحجة قائلة إنه في مثل هذا الإطار تثبت كفاءة الديمقراطية ، لأنها أكثر مرونة ، ولأن وضع معايير عالمية ومفتوحة للمشاركة في النظام الديمقراطي يسمح للفئات الاجتماعية والمصالح الجديدة بالتعبير عن نفسها وبتحقيق الفرصة للوصول إلى إجماع سياسي . نعم بوسع الديكتاتوريات أن تلاكُم نفسها مع الأوضاع المتغيرة ، بل وأن تتصرف في بعض الأحيان بسرعة أكبر من سرعة الديمقراطيات ، كما فعلت حكومة عصر الميجي في اليابان بعد عام ١٨٦٨ . غير أن التاريخ حافل بأمثلة أخرى عديدة لصغوة حاكمية ضيقة جاهلة بالتغيرات الاجتماعية التي تحدث على مرأى وسماع منها نتيجة للتطور الاقتصادي ، كأصحاب الأراضي في بروسيا والأرجنتين .

والديمقراطية وفق هذا الرأي أكثر فعالية من الديكتاتورية لأن الكثير من الصراعات بين الفئات

الاجتماعية المتنامية ينبغي أن يحل إما في إطار النظام القضائي ، أو ( في نهاية المطاف ) في إطار النظام المياسي<sup>(١٤)</sup> . فالسوق وحدها لا يمكنها تحديد المستوى والموقع المناسبين للاستثمار العام في البنية الأساسية ، أو تحديد قواعد الفصل في المنازعات المعالية ، أو لوائح استخدام الطائرات والوريات ، أو معايير الصحة والأمان المهنيين . فكل من هذه المسائل محكومة إلى حد ما بالقيم وينبغي حلها في الإطار السياسي . ومتى كان على هذا النظام أن يقضى بين هذه المصالح المتنازعة على نحو عادل تقبله كافة الأطراف في المجال الاقتصادي ، فعليه أن يأخذ بالديموقراطية . نعم ، إن توسع النظام الديكتاتوري أن يحل مثل هذه الصراعات باسم الفعالية الاقتصادية ، غير أن ملامسة الأداء في الاقتصاد الحديث رهن بقبول العناصر الكثيرة المتشابهة في المجتمع للعمل معاً . فلن أبت هذه العناصر أن تعترف بشرعية الحكم أو القاضى ، ولم يكن لديها ثقة في النظام ، فلن يقوم التعاون الإيجابي النشط اللازم لتنظيم مريان العمل في سهولة ويسر في النظام ككل<sup>(١٥)</sup> .

فلن اخترنا موضوعاً حيوياً في عصرنا ، وهو البيئة ، فسيكون مثلاً لبيان كيف أن الديموقراطية هي أصلح من غيرها وأكثراً بالنسبة للدول المتقدمة . ذلك أنه من بين أبرز آثار التصنيع المتقدم المتميزات المرتفعة لتلوث البيئة وما يترتب على ذلك من أضرار . وهو ما يسميه الاقتصاديون « التأثيرات الخارجية » ، أى التكلفة المفروضة على أطراف ثالثة ولا تؤثر تأثيراً مباشراً في الصناعات المصدرة للأضرار بالبيئة . فالبرغم من نظريات عديدة تلقى بالمسؤولية عن الأضرار البيئية إما على الرأسمالية أو على الاشتراكية ، فإن التجربة توضح أنه لا الرأسمالية ولا الاشتراكية برينة من النعمة . فكل من الشركات الخاصة والمصانع والوزارات الاشتراكية يركز على النمو أو حجم الإنتاج ، ويسعى إلى تجنب تحمل تكلفة « التأثيرات الخارجية » ، كلما استطاع إلى ذلك سبيلاً<sup>(١٦)</sup> . بيد أنه حيث إن الناس لا يرغبون في النمو الاقتصادى وحده وإنما يريدون كذلك بيئة آمنة لهم ولأطفالهم ، فسيكون من مسؤولية الدولة أن توفق بين الاعتبارين ، وأن توزع عبء تكاليف حماية البيئة على الجميع ، فلا يكون العبء أثقل على قطاع معين منه على غيره .

والواقع أن المسجل الفطيع للعالم الضيق في هذا المقام - أى البيئة - يوحى بأن الديموقراطية ، لا الرأسمالية ولا الاشتراكية ، هي أكثر وسائل حماية البيئة كفاءة . فالنظم السياسية الديموقراطية بوجه عام هي التي تحركت بعد نمو الإحساس بالخطر على البيئة في المنغنيات والسبعينيات ، وكان تحركها على نحو أوسع مما تحركت به النظم الديكتاتورية . ذلك أنه بدون نظام مياسي يسمح للمجتمعات المحلية بالاحتجاج على وجود مصنع كيميائى يسرب عابثاً ساماً في قلب تلك المجتمعات ، وبدون حرية قيام تنظيمات للرقابة ترصد سلوك الشركات والمصانع ، وبدون زعامة سياسية قوية على درجة من الحساسية تجعلها مستعدة لتخصيص موارد ضخمة لحماية البيئة ، يمكن أن تواجه الأمم كوارث على غرار كارثة تشيرنوبيل ، أو تجفيف بحر آرال ، أو ضخامة معدل وفيات الأطفال في كراكرال الذى يبلغ أربعة أضعاف معدله القومى المرتفع بالفعل في بولندا ، أو وصول معدل حالات الإجهاض إلى ٧٠ فى المائة فى بوهيميا الغربية<sup>(١٧)</sup> . فالديموقراطيات إذن تتبح فرص الاشتراك والعلم برؤد الفعل . وبدون العلم برؤد الفعل مستغل الحكومات دوماً

محاربة للمشروع الضخم الذى يزيد بصورة كبيرة من الثروة القومية ، دون المصالح بعيدة الأمد لجماعات متفرقة من أفراد المواطنين .

وأما الحجة الثانية التى تفسر كيف أن النمو الاقتصادى يؤدى إلى الديمقراطية فمنصلة بعيل الديكتاتوريات أو نظام الحزب الواحد إلى التحلل بمضى الزمن ، والتحلل بسرعة أكبر حين تواجه مهمة إدارة مجتمع متقدم تكنولوجياً . فقد تحكم الأنظمة الثورية بصورة فعالة خلال مفوانها الأولى بفضل ما أسماه ماكس فيبر بسلطة الزعامة الملهمة . غير أنه باختفاء مؤسسى النظام من المسرح ، فليس ثمة ما يضمن أن يكون خلفاؤهم على ما كانوا عليه من موهبة مطلوبة ، أو حتى أن تتوافر ففهم أدنى درجة من الكفاءة فى حكم البلاد . ذلك أن بومع الديكتاتوريات المعمرة أن تتكشف عن شخصيات ذات تصرفات متطرفة بالغة الفرافة ، كإصرار الرئيس الرومانى السابق نيكولاى شوشيفسكو على إنتاج ثريات قوتها أربعون ألف وات ، فى الوقت الذى كانت الدولة فيه تقطع تيار الكهرباء بانتظام من أجل توفير الطاقة . وكثيراً ما تنشأ صراعات مدمرة على السلطة بين خلفاء وأتباع مؤسسى النظام ، فونجحوا فى مراقبة بعضهم البعض لا فى حكم البلاد بصورة فعالة . أما البديل عن الصراع الدائب على السلطة والديكتاتورية التحكيمية ، فهو وضع ترتيبات روتينية مقننة لاختيار القادة الجدد والسياسات الحكيمة . وفى هذه الحالة يمكن إزاحة أصحاب السياسات السيئة دون هدم للنظام بأسره<sup>(١٨)</sup> .

وثمة صورة مقابلة لهذه الفرضية تنطبق على الديكتاتوريات اليمينية فى مراحل انتقالها إلى الديمقراطية . فالديموقراطية تظهر نتيجة اتفاقات أو حلول وسط تصل إليها جماعات الصفوة ( أى الجيش والتكنوقراط والبرجوازية للصناعية ) حين ينتابها الانهك أو الإحباط أو الإحساس بتعذر تحقيق المطامح بسبب ما يخلقه المنافسون فى وجهها من عقبات ، فتقبل الاتفاق أو وضع ترتيبات لمقاسمة السلطة باعتبارها أفضل الحلول البديلة<sup>(١٩)</sup> . ففى ظل النظام الشيوعى اليسارى إذن ، كما فى ظل النظام الديكتاتورى اليمينى ، تنشأ للديموقراطية لا عن رغبة فيها وإنما كنتيجة جانبية لصراع الصفوة على السلطة .

أما لحجة الأخيرة ، وهى الأقوى ، التى تقرن التقدم الاقتصادى بالديموقراطية الليبرالية ، فنذهب إلى أن التصنيع الناجح يخلق مجتمعات للطبقة الوسطى تطالب بالمساهمة فى الحياة السياسية وبالمساواة فى الحقوق . وبالرغم من التفاوت الكبير فى توزيع الدخل ، مما يلمسه فى الأطوار الأولى من التصنيع ، فإن التقدم الاقتصادى ينزع فى النهاية إلى تحقيق مساواة واسعة النطاق ، حيث إنه يخلق طلباً عظيماً على قوة عاملة كبيرة متعلمة . وتجنح مثل هذه المساواة بالناس صوب معارضة الأنظمة السياسية التى لا تحترم تلك المساواة أو لا تسمح للشعب بالمساهمة السياسية على أساس متكافئ<sup>(٢٠)</sup> .

وتظهر مجتمعات الطبقة المتوسطة نتيجة للتوسع فى التعليم العام . فالصلة بين التعليم والديموقراطية الليبرالية قد لعمها الكثيرون ، ويبدو أن لها الأهمية الكبرى<sup>(٢١)</sup> . ذلك أن

المجتمعات الصناعية تتطلب أعداداً غفيرة من العمال المتعلمين ذوي المهارات العالية ، ومن المديرين والفنيين والمتقنين . ولذا فإنه حتى في أشد الأنظمة ديكتاتورية ، لا يمكن تجنب الحاجة إلى تعليم الجماهير وإلى فتح أبواب التعليم العالي والمتخصص متى ما كان التقدم الاقتصادي هدفاً للنظام . إذ لا يمكن لمثل هذه المجتمعات أن تعيش دون مؤسسة تعليمية ضخمة ومتخصصة . بل إنه في العالم المتقدم يتحدد المركز الاجتماعي للفرد إلى حد كبير على ضوء مستوى تعليمه<sup>(٢١)</sup> . فالثباين الطبقي في الولايات المتحدة اليوم مثلاً رجع أساساً إلى الثباين في مستوى التعليم . وليس ثمة عقبات كثيرة تحول دون ترقى الشخص جيد التعليم . وما عدم المساواة في النظام إلا نتيجة عدم تكافؤ فرص نيل التعليم اللائق الذي يؤدي الافتقار إليه إلى أن يصبح المرء مواطناً من الدرجة الثانية .

وتأثير التعليم في المواقف السياسية تأثير معقد . غير أن ثمة أسباباً تدعو إلى الاعتقاد بأن التعليم يخلق الظروف اللازمة للمجتمع الديمقراطي . فالهدف للمعان للتعليم الحديث هو « تحرير » الناس من التعصب والأشكال التقليدية للسلطة . ويقال إن المتقنين لا يمكنهم إطاعة السلطة طاعة عمياء ، بل يتعلمون كيف يفكرون لأنفسهم . وحتى لو لم يحدث هذا على نطاق جماهيري ، فالبوسع على الأقل تعليم الناس أن يروا مصلحتهم الخاصة بوضوح أكبر ، وعلى مدى أمول . كذلك فإن التعليم يجعل الناس مطالبون لأنفسهم ، ومطالبون لأنفسهم بالمزيد . وبعبارة أخرى ، فإنهم يكتبون إحساساً بالكرامة ، ويريدون أن تحترم الدولة ، وأن يحترم غيرهم من المواطنين هذا الإحساس . ذلك أنه في المجتمع الرفي التقليدي يمكن للمالك المحلي ( أو للمسؤول الشيعي ) أن يجند الفلاحين ليقبضوا فلاحين آخرين ويستولوا على أراضيهم . وهم إنما يفعلون ذلك لا لأن ذلك يخدم مصلحتهم ، وإنما لأنهم متعاونون على إطاعة السلطة . أما المهنيون الحصريون في الدول المتقدمة فقد يمكن إقناعهم بقضايا سخيفة حمقاء كنظام غذائية بالسوائل أو غزو الماراثون ، غير أنهم لن يتطوعوا للخدمة في جيوش أفراد أو كتائب إعدام لمجرد أن شخصاً في بزة عسكرية وأمرهم بذلك .

ويمكن أن تذهب حجة معاكسة إلى القول بأن الصفوة العلمية التقنية اللازمة لإدارة الاقتصادات الصناعية الحديثة لابد من أنها ستطالب في وقت من الأوقات بليبرالية سياسية أوسع مدى بالنظر إلى أن البحث العلمي لا يمكن أن يتقدم إلا في جو من الحرية والتبادل المفتوح للآراء . وقد رأينا أنفاً كيف أن ظهور صفوة تكنوقراطية عريضة في الاتحاد السوفييتي والصين خلق ميلاً معيناً إلى نظام السوق وتحرير الاقتصاد اللذين هما أكثر تمثيلاً مع معايير الرشد الاقتصادي . والحجة هنا تمتد لتشمل الميدان السياسي . فالتقدم العلمي لا يتوقف فقط على حرية البحث العلمي ، وإنما يتوقف أيضاً على مجتمع ونظام سياسي مفتوحين للتداول الحر والمشاركة الحرة<sup>(٢٢)</sup> .

هذه إذن هي الحجج التي يمكن سوقها للربط بين المستويات العالية من التقدم الاقتصادي والديموقراطية الليبرالية . إذ لا يمكن إنكار وجود علاقة « تجريبية » بين الأمرين . غير أنه ما من حجة من هذه الحجج كافية لإيضاح الارتباط السببي الواجب .

فالحجة التي نسبناها إلى تالكوت بارمسون والقائلة بأن الديمقراطية الليبرالية هي النظام الاقتر



على حل الصراعات على أساس من الاتفاق في مجتمع حديث معقد ، صريحة إلى قدر محدود . فالعالمية والشكلية اللتان تميزان حكم القانون في الديمقراطيات الليبرالية تهيئان أرضية مهيأة يمكن للناس أن يتنافسوا فيما بينهم عليها وأن يعقدوا التحالفات ثم يقيموا التنازلات . غير أن الديمقراطية الليبرالية ليست بالضرورة أصحح نظام سياسي لحل الصراعات الاجتماعية . فقدر الديمقراطية على حل الصراعات حلاً مملئاً تكون في أقوى حالاتها حين تكون هذه الصراعات بين ما يسمى « جماعات مصالح » متفقة فيما بينها مطلقاً على القيم الأساسية أو قواعد اللعبة ، وحين تكون الصراعات في طبيعتها اقتصادية في المقام الأول . غير أن ثمة أنواعاً أخرى من الصراعات غير الاقتصادية أصعب بكثير ، وهي المتصلة بمسائل مثل المركز الاجتماعي الموروث أو الجنسية ، مما لا يسهل على الديمقراطية حلها حلاً مرضياً .

فأما عن نجاح الديمقراطية الأمريكية في حل الصراعات بين مختلف جماعات المصالح في شعبها الدينامي متنوع الجذور العرقية ، فلا يعني أن الديمقراطية مستتجة أيضاً في حل الصراعات في المجتمعات الأخرى . فالتجربة الأمريكية فريدة في ضوء ما نكره توكنيل من أن الأمريكيين « يولدون متساوين في الحقوق » (٢٣) . ذلك أنه بالرغم من تنوع الخلفيات واللون والأجناس للأمريكيين الأوائل ، فإنهم بقومهم إلى أمريكا تخلوا عن كل ذلك إلى حد كبير واندمجوا في مجتمع جديد خال من الطبقات الاجتماعية المتميزة والانقسامات العرقية والقومية . وقد كانت البنية الاجتماعية والعرقية الأمريكية مرنة لدرجة حالت دون قيام طبقات اجتماعية متصلبة ، وفروع قوميات ذات شأن ، وأقليات على أساس اللغة (٢٤) . ولذا فإنه نادراً ما تواجه الديمقراطية الأمريكية من المشكلات الاجتماعية المريضة مثل ما تواجه المجتمعات الأخرى الأقدم تاريخاً .

بل إنه حتى الديمقراطية الأمريكية لم تنجح تماماً في حل مشكلتها العرقية الأشد إلحاحاً من مشكلاتها الأخرى ، ألا وهي مشكلة السود الأمريكيين . فاسترقاق السود كان الاستثناء الأكبر من القاعدة العامة القائلة بأن الأمريكيين « يولدون متساوين في الحقوق » . ولم يكن في وسع الديمقراطية الأمريكية أن تحل مشكلة الرق بالوسائل الديمقراطية . فبعد زمن طويل من إلغاء الرق ومن ضمان المساواة القانونية الكاملة للسود الأمريكيين ، نجد للكثيرين منهم مازالوا إلى اليوم خارج التيار الرئيسي للحضارة الأمريكية . وبلنظر إلى الطابع الحضاري الغالب على هذه المشكلة ، سواء بالنسبة للسود أو البيض ، فإنه ليس من الواضح ما إذا كان يومع الديمقراطية الأمريكية حقاً أن تنهض باللائم من أجل استيعاب السود في المجتمع بصورة كاملة ، والانتقال من المساواة الشكلية في الفرص إلى المساواة الأوسع مدى في الظروف والأحوال .

قد تكون الديمقراطية الليبرالية فعالة في مجتمع حقق بالفعل درجة عالية من المساواة الاجتماعية والاتفاق حول قيم أساسية معينة . غير أنه فيما يتعلق بالمجتمعات المنقسمة على نفسها على أسس من الطبقات الاجتماعية أو الجنسيات أو الدين ، قد لا ينجم عن الديمقراطية غير المثل والركود . وأبرز مثل للانقسام هو الصراع الطبقي في البلاد ذات البنية الطبقيّة شديدة التمايز والتفاوت كامتداد لما ورثته عن نظام اجتماعي إقطاعي . كذا كان الوضع في فرنسا وقت الثورة ،

وكذا هو الوضع حتى الآن في دول العالم الثالث مثل الفلبين وبيرو . فالمجتمع هنا تتحكم فيه صفوة تقليدية ، هي عادة من كبار الملاك الزراعيين ، ممن لا يطبقون الطبقات الأخرى أو رجال التجارة والصناعة الأكفاء . وما إقامة ديمقراطية صورية في مثل تلك الدول غير قطاع يخفى وراءه التفاوت في الثروة والمكانة والقوة مما يمكن لهذه الصفوة استغلاله في التحكم في العملية الديمقراطية . وهنا تنجم أوضاع اجتماعية سقيمة مثل ما تؤدي إليه هيمنة الطبقات الاجتماعية القديمة من ظهور معارضة يمارية في ضلوة تلك الطبقات ، تؤمن بأن النظام الديمقراطي نفسه نظام فاسد ينبغي تعطيمه جنباً إلى جنب الفئات الاجتماعية التي تحمي . فالديمقراطية التي تحمي مصالح طبقة من الملاك الزراعيين المرفهين غير الأكفاء وتولّد حرباً أهلية اجتماعية لا يمكن وصفها بالكفاءة حسب المعايير الاقتصادية (٢٥) .

كذا فإنه ليس من السهل على الديمقراطية حل النزاعات بين الأعراف والطوائف الوطنية المختلفة . ذلك أن مسألة السيادة القومية لا يمكن ، بحكم طبيعتها ، السماح بالمساومة عليها . فهي إما أن تكون لشعب معين أو لآخر ، للأرمن أو الأذربيجانيين ، للتوانيين أو الروس . وحين تتصارع جماعات مختلفة فالراجح ألا يكون ثمة مبدل إلى الفصل في الصراع بالوصول إلى حل وسط مسلم ديمقراطي شأن الحال في النزاعات الاقتصادية . فالاتحاد السوفيتي لم يكن بوسعهم أن يصبح ديمقراطياً دون تفرق جمهورياته ، وذلك بالنظر إلى عدم الاتفاق بين قوميات الاتحاد السوفيتي على وجود جنسية وهوية مشتركتين تجمع بينهما . وليس بوسع الديمقراطية أن تنهض إلا على أساس من تقسيم الدولة إلى وحدات قومية أصغر . وقد نهجت الديمقراطية الأمريكية نجاحاً باهراً في تصنيها تنوع الأعراف في الولايات المتحدة . غير أن هذا التنوع حُصر داخل حدود معينة . ذلك أن ما من جماعة عرقية أمريكية تمثل مجتمعاً تاريخياً يعيش في بلده ويتكلم بلغته وتتعلق ذاكرته بتوحيته ومبادئه السالفين .

بوسع الديكتاتورية الملزمة بالتحديث أن تكون - من حيث المبدأ - أكثر فعالية من الديمقراطية بكثير في خلق الظروف الاجتماعية التي تسمح بالنمو الاقتصادي الرأسمالي ، ثم مع الوقت ، بظهور ديمقراطية مستقرة . ولنأخذ مثلاً حالة الفلبين . فالمجتمع الفلبيني لا يزال حتى اليوم يحمل سمات عدم المساواة في ريفه حيث يهيمن عدد صغير من العائلات التقليدية المالكة للأرض على نسبة مرتفعة جداً من مجموع الأراضي الزراعية في البلاد . والطبقات العليا المالكة للأرض في الفلبين - كما في غيرها من الدول - لا تتميز بالدينامية والكفاءة . ومع ذلك فإن وضعها الاجتماعي مكثها من الهيمنة على سياسة الفلبين بعد استقلالها . وقد نجم عن استمرار هذه الهيمنة لذلك الطبقة الاجتماعية ظهور حركة ماوية الطابع من حركات جرب العصابات القليلة الباقية في جنوب شرقي آسيا ، وهي الحزب الشيوعي الفلبيني وجناحه العسكري ، الجيش الشعبي الجديد . ولم يتمخض عن سقوط ديكتاتورية ماركوس وتولي كورازون أكيño محله عام ١٩٨٦ حلولاً لمشكلة توزيع الأرض ولا لحركات التمرد ، وذلك لأسباب ليس أقلها شأن أن عائلة معز أكيño هي من بين أكبر ملاك الأراضي في الفلبين . وقد فشلت الجهود التي تلت انتخابها من أجل تطبيق برنامج إصلاح

زراعى جدى بسبب معارضة الجمعية التشريعية التى يسيطر عليها أولئك الذين يسيطر البرنامج بمصالحهم . ومن ثم فإن الديمقراطية فى هذه الحالة تضحي عجزاً عن إقامة نظام اجتماعى تموده المساواة اللازمة لنمو الرأسمالية والاستقرار طويل الأمد للديموقراطية ذاتها<sup>(٢٦)</sup> . وفى مثل تلك الظروف يمكن للديكتاتورية أن تصبح أكثر فعالية فى تحقيقها للمجتمع الحديث ، تماماً كما فى زمن الاحتلال الأمريكى لليابان حين استخدمت السلطة الديكتاتورية فى تحقيق الإصلاح الزراعى .

وثمة جهد إصلاحى مماثل نهض به الضباط اليساريون الذين حكموا بيرو فى السنوات ما بين ١٩٦٨ و ١٩٨٠ . فقبل الانقلاب المسمى كان نصف أراضى بيرو يملكها مبعثرة من أصحاب الضياع الشاسعة المتحكمين أيضاً فى معظم شؤون السياسة . وقد نفذ المسمرون إصلاحاً زراعياً كاسحاً لا يوفقه فى أمريكا اللاتينية غير الإصلاح الزراعى فى كوبا ، فأحلوا محل طبقة الملاك القديمة صفوة جديدة أكثر اتساقاً بالحدائق من الصناعيين والبيروقراطيين الفنيين ، وسهلوا تحقيق ذلك النمو المذهل للطبقة المتوسطة عن طريق النهوض بمستوى التعليم<sup>(٢٧)</sup> . صحيح أن هذه الفترة من الحكم الديكتاتورى أثقلت كاهل بيرو بقطاع عام أكبر حجماً وأقل كفاءة حتى من سابقه<sup>(٢٨)</sup> ، غير أنها نجحت فى استئصال شائفة عدد من أبشع مظاهر عدم المساواة فسمتت بذلك من فرص ظهور قطاع اقتصادى حديث وذلك بعد أن عاد العسكريون إلى تكتلهم عام ١٩٨٠ .

وليس اليسار اللينينى وحده هو الذى يستخدم سلطان الدولة من أجل التحرر من قبضة الفئات الاجتماعية التقليدية . فالأنظمة اليمينية أيضاً تستخدمه لتمهيد الطريق أمام قيام اقتصادات السوق فتتحقق بالتالى مستويات رفعة جداً من التصنيع . ذلك أن الرأسمالية تنتمش أكثر ما تنتمش فى مجتمع يمتنع بالحراك والمساواة ، حيث أمكن لأفراد الطبقة المتوسطة من رجال الصناعة والتجارة أن يخلصوا من الملاك الزراعيين التقليديين وغيرهم من أصحاب الامتيازات من الفئات الاجتماعية التى لا تتمتع بكفاءة اقتصادية . فإن استخدم نظام ديكتاتورى يريد تحديث البلاد أساليب العنف من أجل الإسراع بعملية التحديث ، متجنباً فى الوقت ذاته الاستسلام لإغراء نقل الموارد والسلطة من طبقة الملاك الزراعيين التقليديين غير الكفاء إلى قطاع عام يفقر هو الآخر إلى الكفاءة ، فليس ثمة ما يدعو إلى الظن بأنه سيتعارض ( من الناحية الاقتصادية ) مع أحدث صور التنظيم الاقتصادى فى عصر ما بعد الصناعة . وهذا المنطق هو الذى دفع أندريك ميجرانيان وغيره من المفكرين الصوفييت إلى الدعوة إلى مرحلة انتقالية ديكتاتورية ، لتحويل الاتحاد السوفيتى إلى اقتصاد السوق ، عن طريق خلق هيئة رئاسية قومية ذات سلطات مطلقة<sup>(٢٩)</sup> .

ويمكن التخفيف من حدة الانقسامات الاجتماعية الحادة القائمة على أسس طبقية أو قومية أو عرقية أو دينية عن طريق التنمية الاقتصادية للرأسمالية نفسها ، وهو ما يزيد من فرص ظهور اتفاق ديموقراطى عام بمرضى الوقت . غير أنه ليس هناك ما يضمن أن تزول هذه الخلافات خلال نمو اقتصاد الدولة ، أو ألا تعود إلى الظهور فى صورة أشد عنفاً . فالتنمية الاقتصادية لم تضعف من الإحساس بالهوية القومية لدى الكنديين الفرنسيين فى كويبيك ، بل إن خشيتهم من الخوان فى الثقافة الإنجليزية المهيمنة قد زادت من رغبتهم فى الحفاظ على هذه الهوية المتميزة . والقول بأن

الديموقراطية أكثر فعالية في المجتمعات التي يولد فيها الناس متساوين في الحقوق ، كالولايات المتحدة ، يؤثر التساؤل حول كيفية وصول الأمم أصلاً إلى خلق مثل هذه المجتمعات . وبالتالي فإن الديمقراطية لا تصبح بالضرورة أكثر فعالية كلما ازداد المجتمع تعقيداً وتنوعاً في تكوينه . بل إنها لتفشل حين يتعدى التنوع حدًا معينًا .

أما الحجة الثانية المذكورة بين الحجج عالية ، والقليلة بأن الديمقراطية تظهر في النهاية كتنجية ثانوية ، للصراع على السلطة بين مجموعات لا ديموقراطية من الصفوة اليسارية أو اليمينية ، فهي أيضا لا تكفي لشرح السبب في حتمية التطور العالمي صوب الديمقراطية الليبرالية . فالديموقراطية وفق هذه الحجة ليست هي النتيجة المفضلة لدى الجماعات المتصارعة على القيادة في الدولة ، بل هي نوع من الهندسة بين أطراف متعارية ، ويمكن أن يهتدها تغير ميزان القوى تغيراً يسمح لجماعة أو صفوة معينة بالعودة إلى الظهور ظافرة . وبعبارة أخرى نقول إنه لو أن الديمقراطية قامت في الاتحاد السوفييتي لمجرد أن شخصيات طموحة مثل جورباتشوف وبلتسين باتت في حاجة إلى عصا ديماجوجية لضرب جهاز الحزب الرسمي ، فإن انتصار هذا أو ذاك سيوطح بالماكاسب الديمقراطية . كذلك فإن هذه الحجة تفترض أن الديمقراطية في أمريكا اللاتينية ليست إلا حلًا وسطًا بين اليمين الديكتاتوري النزعة واليسار الديكتاتوري النزعة ، أو بين جماعات قوية يمينية لدى كل منها تصور عن المجتمع يفضل على غيره ويسعى إلى فرضه متى تحقق له الوصول إلى الحكم . وقد تكون هذه صورة دقيقة للمسار نحو الديمقراطية في دول بعينها ، غير أنه مالم تكن الديمقراطية هي النظام المفضل على غيره عند فريق ما فإن تصبح مستقرة أبداً . ولا يصلح هذا التفسير أبداً أساساً لتوقعنا أن يكون ثمة تطور عام في هذا الاتجاه (٣٠) .

أما الحجة الأخيرة القليلة بأن تقدم التصنيع يخلق طبقة متوسطة متعلمة تميل بطبيعتها إلى تفضيل الحقوق الليبرالية والمشاركة الديمقراطية ، فهي حجة صحيحة إلى حد معين . صحيح أن التعليم هو على أقل تقدير من اللوازم المرغوب جداً فيها للديموقراطية حتى وإن لم يكن شرطاً ضرورياً لها ، حيث إنه من الصعب أن نتخيل نجاح الديمقراطية في مجتمع معظم أفراده من الأميين غير القادرين على الاستفادة من المعلومات المتوافرة عن الخيارات المفتوحة أمامهم . غير أنه من الخطأ القول بأن التعليم يؤدي بالضرورة إلى الإيمان بالمبادئ الديمقراطية . والواقع أن ارتفاع مستوى التعليم في دول مثل الاتحاد السوفييتي والصين وكوريا الجنوبية وتايوان والبرازيل كان وثيق الارتباط بنشر المبادئ الديمقراطية . غير أن الأفكار الأكثر في الوقت الحاضر في معاهد العلم قد تصادف ميلها الآن إلى الديمقراطية . وإذا فإنه ليس من المستغرب أن نرى طالباً من تايوان قد حصل على بكالوريوس الهندسة من جامعة كاليفورنيا بلوس أنجلوس يعود إلى بلاده مؤمناً بأن الديمقراطية الليبرالية تمثل أعلى صور التنظيم السياسي للدولة الحديثة . غير أن هذا يختلف تماماً عن القول بأن ثمة صلة ، حتمية ، بين تدريجه الهندسي الذي سيأتي بالخبر للاقتصاد التايواني وبين إيمانه الجديد بالديموقراطية الليبرالية . فالاعتقاد بأن التعليم يؤدي بالضرورة إلى التقيم الديمقراطية يعكس قدراً كبيراً من الغرور لدى المؤمن بالديموقراطية . ذلك أنه في أزمنة أخرى لم تكن الأفكار

الديموقراطية فيها مقبولة على نطاق واسع ، كان الشباب الذى يدرس فى الغرب كثيراً ما يعود إلى بلاده مؤمناً بأن الشيوعية أو الفاشية هي نظام المستقبل للمجتمعات الحديثة . وتقوم معاهد التعليم العالي اليوم فى الولايات المتحدة وغيرها من الدول الغربية بتلقين الشباب الأبعاد التاريخية والنسبية للفكر فى القرن العشرين ، لإعدادهم للمواطنة فى الديمقراطيات الليبرالية عن طريق غرس مضاعف التسامح إزاء وجهات النظر المخالفة . غير أنها تعلمهم أيضاً أنه ليس ثمة دليل قاطع على أن الديمقراطية الليبرالية أفضل من الأشكال الأخرى للحكم .

أما عن القول بأن غالبية المتعلمين من الطبقة المتوسطة فى أكثر الدول الصناعية تقدماً يفضلون الديمقراطية الليبرالية على الصور المختلفة للأنظمة الشمولية ، فويثير التساؤل حول سبب تفضيلهم هذا . والواضح أن تفضيل الديمقراطية لا يمايه منطق ممار التصنيع نفسه حيث إن هذا الممار يشير إلى حد ما إلى الاتجاه المضاد . فإن كان هدف الدولة هو النمو الاقتصادى قبل أى اعتبار آخر ، فإن التوليفة الأخرى بالتجاح ، ليست هي الديمقراطية الليبرالية ولا هي الاشتراكية بصورتها اللينينية أو للديموقراطية ، وإنما هي توليفة الاقتصاد الليبرالى والنظام السياسى الديكتاتورى التى أسماها بعض المراقبين بالدولة الديكتاتورية الليبروقراطية ، والتى قد نسميها نحن بالديكتاتورية الأخذة بنظام السوق .

وثمة أدلة كثيرة على أن الديكتاتورية الأخذة بنظام السوق من أجل تحديث المجتمع تحقق نتائج اقتصادية أفضل مما تحققة الأنظمة الديمقراطية . وشواهد التاريخ توضح أن هذا الصنف من الأنظمة قد حقق أحياناً بعضاً من أعظم الإنجازات فى ميدان النمو الاقتصادى ، كالمانيا فى عهد الأباطرة ، واليابان فى عهد أسرة الميجى ، وروسيا فى ظل إدارة فيته وستوليبين ، ثم مؤخرًا البرازيل بعد استيلاء الجيش على السلطة عام ١٩٦٤ ، وشبلى فى ظل حكم بينوشيه ، وكذا بالطبع دول جنوب شرقى آسيا المصنعة حديثاً<sup>(٣١)</sup> . فمتوسط معدل للتنمية السنوية فى ديمقراطيات دول العالم الثامى فى السنوات ما بين عامى ١٩٦١ و ١٩٦٨ ( بما فى ذلك الهند وسيلان والفلبين وشبلى وكوستاريكا ، بلغ ٢,١ فى المائة فقط ، فى حين وصل إلى ٥,٢ فى المائة فى مجموعة الأنظمة الديكتاتورية المحافظة فى أسبانيا وإيران وتايوان وكوريا الجنوبية وتايلاند وبكستان<sup>(٣٢)</sup> ) .

أما عن أسباب تفوق أداء الدولة الديكتاتورية الأخذة بنظام السوق على أداء الدولة الديمقراطية فى المضمار الاقتصادى ، فهي واضحة إلى حد كبير ونجدنا مشروحة فى كتاب «الرأسمالية والاشتراكية والديموقراطية» للاقتصادى المعروف جوزيف شمبتر . ففي حين نجد أن الناخبين فى الدول الديمقراطية قد يقرون مبادئ السوق الحرة فى صورتها المجردة ، نراهم يتخلون عنها بسهولة حين تتعرض مصالحهم الشخصية الاقتصادية قصيرة المدى للخطر . وبعبارة أخرى فإنه ليس هناك ما يدعو إلى الثقة فى أن يكون اختيار الجمهور فى الدولة الديمقراطية اختياراً اقتصادياً منطقياً ، أو فى ألا يستخدم الخاسرون اقتصادياً سلطتهم السياسية من أجل حماية مراكزهم . فالأنظمة الديمقراطية التى تعكس مطالب جماعات المصالح المختلفة فى مجتمعاتها ، تميل فى مجموعها إلى زيادة الإنفاق على وسائل تحقيق الرفاهية ، ووضع عوائق فى طريق الإنتاج بفرضها

ضرائب تقارب بين الأجور ، وحماية الصناعات الفاشلة غير المتنافسة ، فينجم بالتالى عجز فى الميزانية ومعدل للتضخم أكبر مما فى غيرها من الأنظمة . فإن أردنا مثلاً ولحداً على هذا نجد أن الولايات المتحدة قد أنفقت خلال الثمانينيات أكثر من قيمة ما أنتجته ، ففتح عن ذلك عجز مزاييد فى الميزانية ، وإصرار باحتمالات النمو الاقتصادى فى المستقبل ، وحد من الغيارات أمام الأجيال القادمة من أجل الحفاظ على المستوى الحالى المرتفع للاستهلاك . وبالرغم من انتشار التلقى إزاء احتمال أن يلحق مثل هذا التنذير ضرراً فى المدى البعيد فى المجالين الاقتصادى والسياسى ، فإن النظام الديمقراطى الأمريكى كان عاجزاً عن مواجهة المشكلة مواجهة فعالة ، بالنظر إلى عجزه عن تصور توزيع عادل للعبء الناتج عن خفض الميزانية وزيادة الضرائب . وبالتالى يمكن القول بأن الديمقراطية فى أمريكا لم تظهر درجة عالية من الكفاءة الاقتصادية فى الحقبة الأخيرة .

وأما الأنظمة الديكتاتورية فأكبر قدرة من حيث المبدأ على انتهاز سياسات اقتصادية ليبرالية لا تعرقل النمو فيها أهداف إعادة توزيع الثروة أو الأعباء الاقتصادية . وهى غير مسؤولة أمام الماملين فى الصناعات المتدهورة ، ولا مضطرة إلى إعانة قطاعات غير كفء لمجرد تمنع الأخيرة بنفوذ فى الميدان السياسى . بل إن باستطاعة هذه الأنظمة أن تستخدم سلطة الدولة فى تخفيض مستوى الاستهلاك لخدمة هدف النمو على المدى البعيد . وقد استطاعت حكومة كوريا الجنوبية خلال فترة النمو السريع فى الستينيات أن تقمع المطالبات بزيادة الأجور عن طريق حظر الإضراب وحظر الحديث عن ضرورة زيادة استهلاك العمال وتحسين أحوالهم المعيشية . وفى مقابل ذلك نجد أنه بانتقال كوريا الجنوبية إلى الحكم الديمقراطى عام ١٩٨٧ ، أدى ذلك إلى انتشار الإضرابات بصورة رهيبية وعودة المطالبة برفع الأجور مما اضطر النظام الجديد المنتخب ديمقراطياً إلى الرضوخ لها . وكانت النتيجة أن زادت تكاليف العمالة للكورية بشكل ملحوظ ، مع الحد من المنافسة . وقد كان بوسع الأنظمة الشيوعية بطبيعة الحال أن تحقق معدلات مرتفعة للغاية من المخفريات والاستثمارات بفضل قسوة استغفافها باحتياجات المستهلكين . غير أن نموها على المدى الطويل وقدرتها على التحديث شل منهما الافتقار إلى المنافسة . أما الأنظمة الديكتاتورية الأخذ بنظام السوق فتستفيد من الوضعين : فهى قادرة على فرض درجة عالية نسبياً من النظام الاجتماعى على شعبها ، فى حين تسمح بدرجة من الحرية كافية لتشجيع الابتكار ولتبنى أحدث التكنولوجيات .

فإن ذهب البعض فى معرض بيانه لعدم كفاءة الديمقراطية إلى أنها تمتنهر أكثر مما ينبغي باعتبارات السوق لصالح إعادة التوزيع والمعدل الراهن للاستهلاك ، فإن البعض الآخر يذهب إلى أنها لا تستغف باعتبارات السوق بالدرجة الكافية . صحيح أن النظم الديكتاتورية الأخذ بنظام السوق هى من نواح عديدة أكثر استخداماً لسلطة الدولة فى سياساتها الاقتصادية من الديمقراطيات المتقدمة فى أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية ، غير أن هذه النزعة للاعتماد على سلطة الدولة تستهدف أساساً الإسراع بالتنمية الاقتصادية وليس إعادة التوزيع والعدالة الاجتماعية ، أو ما شابه ذلك من أهداف . وليس من الواضح ما إذا كان ما يسمى بالسياسات الصناعية القائلة بإعانة أو مساعدة قطاعات اقتصادية معينة على حساب قطاعات أخرى ، متعرقلة أو مستاعدة اقتصادات

اليابان وغيرها من دول جنوب شرق آسيا في المدى البعيد . غير أن تدخل الدولة في السوق ، متى تم بصورة فعالة وظل ملتزمًا بالخطوط العريضة للسوق التنافسية ، بوسعها أن يحقق مستويات عالية جدًا من النمو . فالمخططون في تايوان في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات استطاعوا نقل موارد الاستثمار من الصناعات الخفيفة كصناعة النسيج إلى صناعات أكثر تقدمًا كالإلكترونيات وأشباه الموصلات ، بالرغم مما تسبب فيه ذلك من آلام كثيرة وبطالة واسعة في القطاع الأول . وإنما نجحت السياسة الصناعية في تايوان لمجرد أن الدولة استطاعت أن تحمي التكنولوجيين المخططين لها من الضغوط السياسية ، فتمكنوا من تعزيز السوق ومن اتخاذ القرارات وفق معايير الكفاءة . وبعبارة أخرى ، نجحت هذه السياسة لأن تايوان لم تكن محكومة بنظام ديمقراطي . وليس من المحتمل أن تنجح السياسة الصناعية الأمريكية بهذا القدر في تعزيز التنافس الاقتصادي ، لأن أمريكا أكثر ديمقراطية من تايوان أو دول جنوب شرق آسيا الأخرى ، ولأن مسار التخطيط في أمريكا عرضة لأن يقع بمرعة فريسة لضغوط الكونجرس من أجل حماية صناعات لا تتمتع بالكفاءة ، أو لتشجيع صناعات تخدم مصالح خاصة .

ثمة علاقة أكيدة إذن بين التنمية الاقتصادية والديمقراطية الليبرالية ويمكن ملاحظتها بمجرد إلقاء نظرة على أوضاع العالم . غير أن طبيعة هذه العلاقة هي أكثر تعقيدًا مما يبدو لأول وهلة ، ولا يمكن تفسيرها على ضوء النظريات التي عرضناها حتى الآن . ذلك أن منطق العلوم الطبيعية الحديثة وممارس التصنيع الذي تولده هذه العلوم ، لا يثيران إلى اتجاه واحد في مجال السياسة ، مثلما هو الحال في مجال الاقتصاد . قد تكون الديمقراطية الليبرالية مناسبة للتضج الصناعي ، وقد يفضلها مواطنو دول كثيرة من الدول المتقدمة الصناعية . غير أنه ليس ثمة رابطة حتمية بين الاثنين . فالآلية التي تحكم تاريخنا الغالي قد تؤدي إلى نظم ديكتاتورية بيروقراطية ، مثلما قد تؤدي أيضًا إلى نظم ليبرالية . فعلينا إذن أن نبحث عن تفسير آخر للأزمة الراهنة في النظم الديكتاتورية وللثورة الديمقراطية التي تعم عالمنا اليوم .

## الإجابة عن السؤال السابق

وهو سؤال كانط : هل بالوسع كتابة تاريخ للعالم من وجهة نظر عالمية ؟ وإجابتنا الآن ، بصورة مؤقتة ، هي : نعم .

لقد زدّدتنا العلوم الطبيعية الحديثة بآلية أضفى ازدهارها المطرد على تاريخ الإنسانية عبر القرون الماضية غائية وتماسكا منطقيا . وقد باتت هذه الآلية عالمية في عصرنا هذا الذي لم يعد بمقدورنا فيه أن نعتبر تجارب الإنسانية في مجموعها هي تجارب أوروبا وأمريكا الشمالية . فبحسب النظر عن التباين في أنغال البرازيل وغينيا الجديدة الآجلة في الاندثار سريريا ، لا نجد سائلة بشرية واحدة لم تتأثر بهذه الآلية ولم ترتبط بمسائر سلالات البشر بفضل الصلات الاقتصادية العالمية التي يخلقها الاستهلاك الحديث . وإنها لنظرة عالمية لا إقليمية ضيقة تلك التي تدرك أن ثمة حضارة عالمية حقيقية قد برزت خلال القرون القليلة الماضية ، محورها النمو الاقتصادي القائم على التكنولوجيا ، والملاقات الاجتماعية الرأسمالية اللازمة لتحقيق هذا النمو والحفاظ عليه . أما المجتمعات التي سمحت إلى مقاومة هذه الوحدة ، كاليابان في عهد توكوجاوا أو الدولة العثمانية أو الاتحاد السوفييتي أو جمهورية الصين الشعبية أو بورما أو إيران ، فقد اضطرت إلى خوض معركة دفاعية لم تستمر لأكثر من جيل أو جيلين . فمن لم تهزمه منهم التكنولوجيا العسكرية المتفوقة ، اغراء برىق الثروة والعلوم الطبيعية الحديثة التي خلقت هذه الثروة . ومع أنه ليس بمقدور كل الدول أن تصبح مجتمعات استهلاكية في المستقبل القريب ، إلا أننا لا نكاد نجد مجتمعا واحدا في عالمنا الآن لا يتطلع صوب هذه الغاية .

فإن أخذنا في الاعتبار قوة العلوم الطبيعية الحديثة ، بات من الصعب الدفاع عن فكرة الدورات التاريخية . وليس معنى هذا أن التاريخ لا يعيد نفسه . فقراء ثيوسيدس يمكنهم ملاحظة الشبه بين تنافس أثينا وإسبرطة وبين صراع الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي . كذلك فإن أولئك الذين درسوا تكرار قيام وسقوط دول كبيرة معينة في الماضي ، وقارنوها بقيام وسقوط الدول للكيرة في التاريخ المعاصر ، ليسوا مخطئين في إشارتهم لأوجه الشبه . غير أن تكرار ظهور أنماط تاريخية معينة طويلة الأمد لا يتنافى مع وجود تاريخ ديالكتيكي غائي ، ما ندنا نقدر وجود الذاكرة والحركة بين فترات تكرر هذه الأنماط . إن الديمقراطية الأثينية مختلفة عن الديمقراطية الحديثة . وليس ثمة دولة معاصرة شبيهة بإسبرطة ، رغم توافر أوجه شبه معينة بين



إمبرطة والاتحاد السوفييتي في ظل حكم ستالين . والواقع أن تاريخا دوريا حقيقيا كذلك الذي تصوره أفلاطون أو أرسطو يستلزم حدوث كارثة عالمية هائلة تمحو كل الذكريات عن الأزمنة السابقة . وإنه لمن الصعب حتى في عصر الأسلحة النووية وارتفاع حرارة الكون أن ننصور كارثة قادرة على استئصال فكرة العلوم الطبيعية الحديثة . وما لم نسد حرية إلى قلب هذا الوحش فإنه سيعود إلى الحياة مرة أخرى في ظرف أجيال قليلة بكل ما يصاحبه من آثار اجتماعية واقتصادية وسياسية . ذلك أن أي عودة أساسية عن هذا الطريق ستعني انقطاع الصلة بالعلوم الطبيعية الحديثة والعالم الاقتصادي الذي خلقته . غير أنه من غير المحتمل أن يختار أي مجتمع معاصر أن يفعل ذلك ، كما أن التنافس العسكري على أي حال سيجعل من المحتم أن تختار كافة المجتمعات الانتساب إلى هذا العالم .

لقد اتضح في أواخر القرن العشرين أن نظامي هتلر وستالين إنما كانا طريقين فرعيين للتاريخ لم يوصلا إلى شيء ، ولم يكونا بدليين حقيقيين للتنظيم الاجتماعي البشري . وفي حين جاوزت التضحيات البشرية في عيدهما كل الحدود ، فإن نظاميهما الشموليين في أسوريتهما المجردتين اندثرا تماما خلال جيل واحد ، إذ اختفت الهتلرية عام ١٩٤٥ ، والستالينية عام ١٩٥٦ . وقد حاولت دول كثيرة أخرى إقامة صورة من صور الشمولية ، كالثورة الصينية عام ١٩٤٩ ، ونظام الخمير الحمر الإجماعي في كمبوديا في منتصف السبعينيات ، وعدد لا حصر له من الديكتاتوريات الصغيرة القبيحة الممتدة من كوريا الشمالية واليمن الجنوبي وإثيوبيا وكوبا وأفغانستان من جانب اليسار ، إلى إيران والعراق وسوريا من جانب اليمين<sup>(١)</sup> . غير أن السمة المشتركة لكل هذه النظم الشمولية الجديدة ، هي أنها قامت في أقطار فقيرة متخلفة نسبيا من أقطار العالم الثالث<sup>(٢)</sup> . وقد كان الفضل المطرد الذي صادفته الشيوعية في سعيها في التغلغل إلى العالم الخامس ، مع انتشارها في دول هي على وشك الدخول في المراحل الأولى من التصنيع ، موحياً بأن «إغراء الشمولية» هو كما وصفه والت روستو «مرض المرحلة الانتقالية» ، أو هو حالة مرضية ناجمة عن احتياجات سياسية واجتماعية خاصة في دول تمر بمرحلة معينة من التطور الاجتماعي الاقتصادي<sup>(٣)</sup> .

ولكن ، ماذا إذن عن الفاشية وهي التي ظهرت في بلد متقدم جداً ؟ كيف يمكن وصف الاشتراكية القومية الألمانية بأنها «مرحلة تاريخية» وليست من اختراع الحداثة ذاتها ؟ وإن كان الجيل الذي عاصر أحداث الثلاثينيات قد أفاق من حالة الرضا عن النفس حين دوى انفجار الكراهية التي قيل إن تقدم الحضارة سوف يستأصلها ، فمن ذا الذي يستطيع أن يضمن ألا نأفاج بانفجار جديد من مصدر آخر لا ندركه حتى الآن ؟

الإجابة بطبيعة الحال هي أنه ليس ثمة ما يضمن ذلك ، ولا يوسعنا أن نطمئن الأجيال القادمة على أنه لن يظهر هتلر آخر أو بول بوت آخر ؟ فإن زعم اليوم مفكر هيجلي أن هتلر كان «ضرورياً» لتحقيق الديمقراطية في ألمانيا بعد عام ١٩٤٥ ، فإن يصادف زعمه غير المفخرية . ومع ذلك فإن التاريخ العالمي ليس بحاجة إلى تبرير كل نظام مستبد وكل حرب حتى يوضح نمطاً أكبر ذا معنى وهدف في التطور الإنساني . وإن يقلل من قوة مسار التطور وانتظامه على المدى

الطويل اعترافنا باحتمال انقطاعه لمدد طويلة ودون تفسير ظاهر ، بالضبط كما أن الانتثار المفاجيء للتيناصور لا يزعم من صحة النظرية البيولوجية الخاصة بالتطور .

لا يكفى مجرد الإشارة إلى المحرقة ، لتتوقع أن ينتهى بعدها الحديث عن مسألة التقدم أو العقلانية فى تاريخ البشر ، دون أن يدلفنا الهلع الناجم عن هذا الحدث إلى التمهّل والتأمل . وهناك عزوف عن مناقشة الأسباب التاريخية للمحرقة مناقشة منطقية ، كمزوف المعارضين للتجارب النووية عن مناقشة الردع أو الاستخداًم الاستراتيجى للأسلحة النووية . فى الحالتين نلعم قللاً خفياً من أن يؤدى المنطق إلى تبرير المجازر الجماعية . ومن الشائع بين الكتّاب الذين يرون فى محرقة اليهود الحدث الأعظم فى تاريخ الحداثة القول بأن هذه المحرقة حدث تاريخى فريد فى وحشيته ، وأنها فى نفس الوقت مظهر للشر الذى يخفى وراء السطح فى كافة مجتمعات العالم . غير أن الزعمين متناقضان . فلو أنها حدث تاريخى فريد فى وحشيته ولم يحدث له مثيل من قبل ، فلا بد من أن لها أسباباً فريدة لا نتوقع أن نراها تتكرر بسهولة فى بلدان أخرى فى عصور مختلفة<sup>(١)</sup> . وعلى هذا فإنه لا يمكن اعتبارها مظهرًا حتميًا للحداثة . ومن جانب آخر ، إن كانت مظهرًا للشر القاتم فى كافة مجتمعات للعالم ، فهى إذن مجرد صورة متطرفة لظاهرة رهيبة وشائعة جدًا فى نفس الوقت وهى التطرف فى المشاعر القومية الذى يمكن أن يعطيه من سرعة قاطرة التاريخ دون أن يؤدى إلى انقلابها .

أما عنى فلانى أميل إلى الاعتقاد بأن تلك المحرقة كانت حدثًا تاريخيًا فريدًا فى وحشيته ، وكانت فى نفس الوقت نتيجة ظروف تاريخية فريدة ظهرت فى ألمانيا خلال العشرينيات والثلاثينيات . هذه الظروف ليست كامنة فى معظم الدول المتقدمة ، ليس هذا فحسب ، بل إنه من الصعب جدًا ( وإن لم يكن من المستحيل ) أن تتكرر فى مجتمعات أخرى فى المستقبل . فالكثير من هذه الظروف ( مثل الهزيمة فى حرب طويلة ضروس ، والكساد الاقتصادى ) ، هى ظروف معروفة وبالوسع تكررها فى بلدان أخرى . غير أن هناك ظروفًا أخرى نجدها وثيقة الصلة بالتقاليد الفكرية والثقافية الخاصة بألمانيا فى ذلك الوقت ( كعدائيتها للمادية ، وتأكيد لها لضرورة الجهاد والتضحية ) ، وهو ما ميز ألمانيا عن فرنسا وإنجلترا والبيراليتين . هذه التقاليد التى لا يمكن وصفها بأنها « حديثة » قد شذ من أثرها الاضطرابات الاجتماعية الخطيرة التى نجمت عن التصنيع السريع فى ألمانيا وقت الأباطرة ، قبل وبعد الحرب الفرنسية البروسية . ويوسعا أن نفهم النازية باعتبارها صورة ( وإن كانت متطرفة ) لمرض المرحلة الانتقالية ، أو باعتبارها أثرًا جانبيًا لعملية التحديث ، وليس بالضرورة أحد مكونات الحداثة ذاتها<sup>(٢)</sup> . ولا يعنى هذا أن ظاهرة كالنازية يستحيل الآن ظهورها من جديد ، حيث إننا تجاوزنا هذه المرحلة فى تقدمنا الاجتماعى . أما ما نعنيه فهو أن الفاشية حالة مرضية ومتطرفة لا يمكن أن نحكم فى صحتها على الحداثة فى مجموعها .

إن القول بأن السنالينية أو النازية مرض من أمراض التنمية الاجتماعية ، لا يعيننا عن فطانتها ولا يقلل من تعاطفنا مع ضحاياها . وعلى حد قول جان فرانسوا ريفيل فإن انتصار الديموقراطية

الليبرالية في بعض الأقطار خلال الثمانينيات لا تفيد منه غالبية البشر التي عانت من أهوال الديكتاتوريات خلال المائة سنة الماضية<sup>(١)</sup> .

ومن ناحية أخرى ، فإن ضياع حياة هذه الغالبية وما عانته من آلام لا ينبغي أن يجعلنا نحجم عن التساؤل عما إذا كان في التاريخ نمط منطقي . وقد شاع بين الناس توقع أن يؤدي التاريخ العالمي ، إن وجد ، وظيفة اللاهوت الفلسفي ولكن في صورة علمانية ، فيبرر كل ما هو كائن على ضوء الغاية النهائية للتاريخ . غير أن هذا التوقع غير منطقي حيث إنه يمثل تجريداً يغفل تفاصيل التاريخ ، ويتجاهل طبيعة نميجه ، وغالباً ما ينتهي بتجاهل شعوب وحقب بأسرها تشكل معاً عصر ما قبل التاريخ . فأى تاريخ عالمي منكتبه إن يوفر تفسيراً معقولاً لأحداث كثيرة هي أحداث حقيقية في نظر من يخبرونها . وما التاريخ العالمي إلا أداة ذهنية ، ليس بوسعها أن تحل مكان الله باختداء كل ضحية من ضحايا التاريخ .

كذلك فإنه ليس بوسع الانقطاع المتكرر في التطور التاريخي مع كل أهواله ( كما في حالة معرفة اليهود ) أن يلغى حقيقة أن الحداثة هي كل متناسق بالغ القوة . ولا يقل وجود حالات الانقطاع من شأن مظاهر الشبه الكبيرة في خبرات الشعوب التي تمر بمرحلة التحديث . ذلك أنه ما من أحد يستطيع أن ينكر أن الحياة في القرن العشرين مختلفة في أساسها عن الحياة في كافة العصور السابقة ، وأن الثقلين فقط من أولئك الذين يعيشون عيشة رغبة في ظل الديمقراطية المتقدمة والذين يسخرون من فكرة التقدم التاريخي سيقبلون العيش في دولة متخلفة من دول العالم الثالث تمثل حقبة مبهمة من تاريخ البشرية . فبوسع المرء إذن أن يقول إن الحداثة خلقت مجاًلاً جديداً للشرور الإنسانية ، وبوسع أن يشك في حقيقة التقدم الأخلاقي للبشر ، غير أنه قد يظل مع ذلك مؤمناً بغالبية المسار التاريخي ومنطقته .

## لا ديموقراطية بدون ديموقراطيين

بلت واضحا الآن أن الآلية التي بسطنا قواعدها هي في جوهرها تفسير اقتصادي للتاريخ . والواقع أن « منطق العلوم الطبيعية الحديثة » لا يملك قوة في حد ذاته مستقلة عن البشر الذين يريدون استخدام العلوم لتتليل الطبيعة من أجل إشباع احتياجاتهم ، أو تأمين أنفسهم من أخطارها . أما العلوم في حد ذاتها ( سواء في صورة الإنتاج الآلي ، أو التنظيم المنطقي للعمالة ) فلا تخلق غير الإمكانيات التكنولوجية التي تحددها القوانين الأساسية للطبيعة . فالرغبة الإنسانية هي التي تدفع البشر إلى استغلال هذه الإمكانيات . ولا نعني بهذه الرغبة ، الرغبة في إشباع مجموعة محدودة من الاحتياجات « الطبيعية » ، وإنما نعني بها تلك الرغبة شديدة المرونة ذات الاحتمالات المتزايدة دوماً .

وبعبارة أخرى فلن هذه الآلية هي ضرب من التفسير الماركسي للتاريخ يؤدي في النهاية إلى نتيجة غير ماركسية . فرغبة الإنسان في الإنتاج والاستهلاك هي التي تدفعه إلى الهجرة من الريف إلى المدينة ، وإلى العمل في المصانع الكبيرة أو الإدارات البيروقراطية الكبيرة دون العمل في الريف ، وإلى أن يبيع طاقته لمن يمرض الأجر الأعلى دون الاستمرار في صنعة آباءه ، وإلى نيل حظ من التعليم والإنعان لمواعيد العمل .

غير أن نمط المجتمع الذي يسمح للناس بإنتاج واستهلاك أكبر قدر من السلع على أساس من المساواة الكاملة ، ليس بالنمط الشيوعي كما قال ماركس ، وإنما هو النمط الرأسمالي . وقد وصف ماركس في المجلد الثالث من « رأس المال » ملكوت الحرية الذي سيظهر في ظل الشيوعية قائلا :

« لا يبدأ ملكوت الحرية في الظهور إلا بلخفاء العمل الذي تملبه الضرورة والاعتبارات الدنيوية . فهو إذن ، وبطبيعة الأشياء ، خارج نطاق الإنتاج المادي الفعلي . وكما أنه على الهمة أن يغالب الطبيعة من أجل إشباع احتياجاته والبقاء على قيد الحياة والتنازل ، فكذا على الإنسان المتحضر أن يفعل كل هذا في كافة التشكيلات الاجتماعية وفي ظل كل صور الإنتاج الممكنة . ويتطور الإنسان يتسع مجال الضرورة للمادية نتيجة احتياجاته . غير أن قوى الإنتاج التي تشبع هذه الاحتياجات تتزايد هي الأخرى وفي نفس الوقت . ولا يمكن للحرية في هذا المجال إلا أن تقوم على التفاعل مع الطبيعة ، بحيث يتحكم الإنسان فيها بدلاً من أن يذعن لها إذعانه لقوى الطبيعة

العمياء ، على أن يتحقق ذلك بأقل جهد ممكن وفي ظل أنسب الظروف للطبيعة البشرية وأجدرها بها . ومع ذلك ، فإن الأمر لن يتعدى مجال الضرورة . أما خارجه ، فتبدأ تنمية الطاقة البشرية التي هي غاية في حد ذاتها ، وهي ملكوت الحرية الحقيقي الذي لا يمكن مع ذلك أن يزدهر إلا باتخاذ مجال الضرورة أساساً له . والشرط الرئيسي لهذا هو تقصير ساعات العمل ، (١) .

والواقع أن ملكوت الحرية الماركسي هو في خفض ساعات العمل اليومي إلى أربع ساعات ، أي أن يزيد الانتاج في المجتمع زيادة تجعل عمل الإنسان في الصباح قادراً على إشباع كل احتياجاته الطبيعية واحتياجات عائلته ، وتبقى للإنسان في العصر والمساء حرية أن يكون صياداً ، أو شاعراً ، أو نافذاً ، أو ما شاء . وقد تمكنت مجتمعات شيوعية كالاتحاد السوفييتي وجمهورية ألمانيا الديمقراطية السابقة ، بوجه من الوجوه من تحقيق ملكوت الحرية هذا ، حيث كان قليلون هم الذين يبنلون جهداً أميلاً في عملهم اليومي تزيد مدته على أربع ساعات . غير أنهم لم يقضوا بقية ساعات يومهم إلا نادراً في كتابة الأثعار والنقد ، حيث إن مثل هذا النشاط كان كفيلاً بأن يؤدي بهم إلى السجن . بل كانوا يقضون ساعات فراغهم ينتظرون في طوابير ، أو يشربون الخمر ، أو يتأمررون من أجل ضمان قضاء عطلة في مصحة مكتظة بالرواد على شاطئه ملوث . غير أنه إذا كانت ، مدة العمل الضرورية ، اللازمة لإشباع الاحتياجات المادية الأساسية هي أربع ساعات في المتوسط بالنسبة لعمال المجتمعات الاشتراكية ، فهي ساعة أو ساعتان بالنسبة للمجتمعات الرأسمالية التي لا تدخل حصيلة الساعات الست أو السبع من « فائض العمل » التي تكمل اليوم في جيوب الرأسماليين ، وإنما في جيوب العمال فتسمح لهم بشراء سيارات وخصالات ومعدات شراء اللحم وغيام الرحلات . ومواء كان هذا هو ملكوت الحرية أم لا ، فلا شك في أن العامل الأمريكي قد قطع شوطاً أبعد مما قطعه زميله السوفييتي في سبيل التحرر من « مجال الضرورة » .

صحيح أن الإحصاءات الخاصة بإنتاجية العامل الواحد لا علاقة حتمية بينها وبين السعادة . وكما ذهب ماركس فإن الاحتياجات المادية تزداد مع زيادة الإنتاجية ، مما يجعل من الضروري أن نتعامل عن نمط المجتمع الذي يوازن على نحو أفضل من غيره بين القدرات الانتاجية وبين الاحتياجات ، وذلك من أجل معرفة أي المجتمعات يجعل عماله أكثر رضا بحالهم . ومن المفارقات أن نجد المجتمعات الشيوعية وقد اتسع فيها أفق الاحتياجات شأنه في المجتمعات الاستهلاكية الغربية دون تحقيق الوسائل الكافية لإشباعها . وقد اعتدنا أن نسمع إريك هونيكير يقول إن مستوى المعيشة في الجمهورية الألمانية الديمقراطية « أعلى بكثير مما كان عليه أيام القيصير » ، بل وأعلى منه في معظم مجتمعات التاريخ الإنساني ، وحقق إشباعاً لاحتياجات الإنسان « الطبيعية » ، هو أنضعاف الإشباع في الماضي . غير أن هذا القول لا طائل وراءه . فشعب ألمانيا الشرقية لم يكن يقارن نفسه بشعب ألمانيا وقت القيصير ، بل بشعب ألمانيا الغربية المعاصرة ، فإذا هو يجد مجتمعه تونه .

فإن كان الإنسان في جوهره حيواناً اقتصادياً تتحكم فيه الرغبة والعقل ، فإن المسار الجدلي للتطور التاريخي هو مسار متماثل بدرجة كبيرة بالنسبة لمختلف المجتمعات والثقافات البشرية . وهذه هي النتيجة التي توصلت إليها « نظرية التحديث » التي استعارت من الماركسية تلك النظرة

الاقتصادية إلى القوى المتحركة في عملية التحول التاريخي . وقد بدت نظرية التحديث عام ١٩٩٠ أكثر جاذبية مما كانت عليه قبل خمسة عشر عامًا أو عشرين حين هاجمتها الدوائر الأكاديمية هجومًا عنيفًا . فمعظم الدلول التي نجت في تحقيق تنمية اقتصادية عالية الدرجة ، غدت الآن متماثلة وتزداد أوجه الشبه فيما بينها . ورغم توفر أساليب متنوعة يمكن أن تتبناها الدول للوصول إلى نهاية التاريخ ، فليس ثمة ما هو أنجح في مجال الحدائق من الأسلوب الديمقراطي الليبرالي الرأسمالي<sup>(٢)</sup> . وهو اتجاه تتبناه الآن الدول الآخذة بالتحديث من أسبانيا والبرتغال إلى الاتحاد السوفييتي والصين ، إلى تاوان وكوريا الجنوبية .

بيد أن نظرية التحديث - كمائر النظريات الاقتصادية في مجال التاريخ - غير كافية تمامًا . فهي صحيحة بقدر ما يكون الإنسان كائنًا اقتصاديًا تتحكم فيه مقتضيات النمو الاقتصادي والمنطق الصانعي . وتكمن قوتها التي لا يمكن إنكارها في حقيقة أن البشر - خاصة في حال تجمهم - يصرفون بالفعل خلال الشطر الأكبر من حياتهم بتأثير مثل هذه البواعث . غير أن ثمة مظاهر أخرى للبواعث البشرية لا صلة لها بالاقتصاد . وهنا نجد جذور فترات الانقطاع في التاريخ ، وأغلب الحروب بين البشر ، والانفجار الفجائي للمواظف الدينية أو القومية أو الأيديولوجية التي تأتي بأمثال هتلر والخميني . ومن اللازم أن يكون أي تاريخ عالمي حقيقي قادرًا على تفسير الانقطاعات والاتجاهات غير المتوقعة إلى جانب تفسيره لاتجاهات التطور العريضة والمتراكمة .

ويتضح من المناقشة السابقة أنه ليس بوسعنا تفسير ظاهرة الديمقراطية تفسيرًا مقنعًا لو أننا اقتصرنا على الجانب الاقتصادي وحده . فالتفسير الاقتصادي للتاريخ يقودنا إلى أبواب أرض الديمقراطية الليبرالية الموعودة دون أن نجتازها . فقد تؤدي عملية التحديث الاقتصادي إلى تغييرات اجتماعية واسعة النطاق ، كتحويل المجتمعات القبلية والزراعية إلى مجتمعات حضرية متعلمة من الطبقة الوسطى ، فتخلق بذلك الظروف المادية اللازمة للديمقراطية . غير أن هذه العملية لا تفسر الديمقراطية ذاتها . ذلك أننا لو ألقينا نظرة أعمق على هذا المسار ، لوجدنا أن الديمقراطية لا يختارها الناس - في أغلب الأحيان - لأسباب اقتصادية . فأولى الثورات الديمقراطية الكبرى - وهما الثورتان الأمريكية والفرنسية - قامتتا وقت بزوغ فجر الثورة الصناعية في إنجلترا ، وقبل تحديث الاقتصاد في الولايات المتحدة أو فرنسا . وعلى ذلك فلا يمكن أن يكون احتضانها لمبادئ حقوق الإنسان متأثرًا بعملية التصنيع . ربما كان الآباء المؤسسون الأمريكيون قد أغضبهم محاولات التاج البريطاني فرض الضرائب عليهم دون تمثيلهم في البرلمان . غير أن قرارهم إعلان الاستقلال ومحاربة بريطانيا من أجل إقامة نظام ديمقراطي جديد لا يمكن تفسيره بأنه كان يسعى إلى كفاءة اقتصادية . لقد كان اختيار الرخاء دون الحرية اختيارًا معروفًا في ذلك الوقت كما صار معروفًا في تاريخ الحقب التالية ، وهو ما تنبأه أصحاب المزارع المحافظون الذين عارضوا إعلان الاستقلال في الولايات المتحدة ، وكذا دعاة التحديث الديكتاتوريون في ألمانيا واليابان في القرن التاسع عشر ، ومعاصرون من أمثال دينج هسيلاو بنج الذي عرض على بلاده الليبرالية الاقتصادية والتحديث في ظل وصاية مستمرة للحزب الشيوعي الديكتاتوري ، ولي كون يو في سنغافورة الذي ذهب إلى أن الديمقراطية ستكون عقبة في سبيل النجاح الاقتصادي الباهر

في سنفافورة . غير أن الناس في كافة المصور كانوا يتصرفون على نحو غير اقتصادي ، حين كانوا يخطرون بحياتهم ومصدر رزقهم في جهادهم من أجل الحقوق الديمقراطية . ذلك أنه ليس ثمة ديمقراطية بدون ديمقراطيين ، أي بدون إنسان ديمقراطي يرغب في الديمقراطية ويكيّفها في الوقت الذي تكيفه للديمقراطية فيه .

كذلك فإنه لا يمكن لأي تاريخ عالمي يكتب على ضوء الازدهار المطرد للعلوم الطبيعية الحديثة ، أن يفسر غير القرون الأربعة الأخيرة من تاريخ الإنسانية ، بدءًا باكتشاف المنهج العلمي في القرنين السادس عشر والسابع عشر . غير أنه لا المنهج العلمي ولا تحرير الرغبة الإنسانية لتلي حفزت الجهود من أجل تذليل الطبيعة وتطويعها لأغراض الإنسان ، يرجع الفضل فيهما إلى كتابات ديكرت أو بيكون . فعلى التاريخ العالمي التامل حتى لو اتخذ من العلوم الطبيعية الحديثة أساسًا له ، أن يسطر جذور العلم قبل العصر الحديث ، وجذور الرغبة الكامنة وراء رغبة الإنسان الاقتصادي .

وتوحى هذه الاعتبارات بأننا لم نقطع بعد شوطًا كبيرًا في محاولتنا فهم أساس الثورة الليبرالية الرأبنة التي تم العالم ، أو أساس أي تاريخ عالمي يشكل خلفية هذه الثورة . إن العالم الاقتصادي الحديث هو بناء ضخم مهيب يملك الشمل الأعظم من حياتنا في قبضته الحديثة . غير أن المسار الذي اتخذه ليس متناغمًا لمسار التاريخ نفسه ، ولا هو بالكافي لإعلاننا بما إذا كنا قد وصلنا إلى نهاية التاريخ . وأفضل لنا أن نتمدد في هذا المجال ، لا على ماركس وتراث علم الاجتماع الذي تمخض عن نظريته الاقتصادية للتاريخ ، وإنما على سلفه « للمثالي » هيجل الذي كان أول فيلسوف يستجيب لتحدي كانت فيكتب تاريخاً عالمياً . ذلك أن فهم هيجل لألية المسار التاريخي هو أعمق بكثير من فهم ماركس أو فهم أي من علماء الاجتماع المعاصرين . وقد ذهب هيجل إلى أن المحرك الرئيسي لتاريخ البشر ليس هو العلوم الطبيعية الحديثة أو النمو المطرد في الرغبات الذي يدفع بهذه العلوم إلى الأمام ، وإنما هو حافظ غير اقتصادي بالمرّة ، أسماء بالسمى من أجل نيل الاعتراف والتقدير . والتاريخ العالمي الذي كتبه هيجل يعتبر مكملاً للألية التي شرحناها ، غير أنه يمكننا أيضاً من أن نفهم الإنسان بمعنى أوسع : أن نفهم « الإنسان من حيث هو إنسان » ، وينبع لنا أن نفهم الانتقاعات ، والعروب ، والانفجارات المفاجئة للاعقلانية خلال المجري الهادي للنمو الاقتصادي ، التي ميزت التاريخ البشري .

والعودة إلى هيجل لازمة أيضاً لأنها توفر الإطار لفهم ما إذا كان بوسع مسار التاريخ الإنساني أن يستمر إلى الأبد ، أم أننا قد وصلنا في حقيقة الأمر إلى نهاية التاريخ . ولكن نقطة البداية في تحليلنا هذا قبول الأطروحة الهيجلية الماركسية للقلّة بأن مسار التاريخ كان مساراً دياكتيكياً ، أو مساراً من التناقضات ، مؤجلين التعرض لمسألة ما إذا كان للديالكتيكية أساس مثالي أو مادي . ذلك أن شكلاً معيناً من أشكال التنظيم السياسي الاجتماعي يظهر في بقعة ما من الأرض ، لكنه يحوى تناقضاً داخلياً يؤدي مع الوقت إلى زعزعة التنظيم وإقلمة تنظيم آخر مكانه مختلف عنه وأكثر نجاحاً منه . ويمكن عرض مشكلة نهاية التاريخ على النحو التالي : هل ثمة أية تناقضات

فى النظام الاجتماعى الديمقراطى الليبرالى المعاصر يمكننا أن نتوقع معها استمرار المسار التاريخى حتى يمتد عن نظام جديد أرقى منه ؟ بوسعنا أن نلمح « تناقضاً » متى رأينا مصدراً للضغط الاجتماعى هو من القوة بحيث يمكن أن يتسبب فى انهيار المجتمعات الديمقراطية الليبرالية ، أو انهيار « النظام » إن شئنا استخدام لغة الستينيات . فليس كافياً أن نشير إلى « مشكلات » فى الديمقراطيات الليبرالية المعاصرة ، حتى لو كانت مشكلات هامة مثل المعجز فى الميزانية ، أو التضخم ، أو الجريمة ، أو المفسدرات . فالمشكلة لا تتحول إلى تناقض إلا إذا كانت من المطلوبة بحيث لا يمكن حلها فى إطار النظام القائم ، وبحيث تزعزع من شرعية النظام نفسه فينهيار النظام تحت وطأتها . وعلى سبيل المثال ، نرى أن فقر البروليتاريا المطرد فى المجتمعات الرأسمالية لم يكن فى نظر ماركس مجرد « مشكلة » ، بل كان « تناقضاً » حيث إنه يؤدى إلى وضع ثورى يصف ببناء المجتمع الرأسمالى كله ويحل محله بناء آخر . وعلى العكس من ذلك ، يمكننا أن نذهب إلى أن التاريخ قد وصل إلى نهايته إن كان شكل التنظيم الاجتماعى والسياسى الراهن مرضياً تماماً للبشر بفصائلهم الجوهرية .

ولكن كيف يمكننا أن نعرف إن كان ثمة متناقضات باقية فى نظامنا الراهن ؟ بوسعنا النظر إلى هذه المشكلة على نحوين ، الأول : أن نراقب المسار الفعلى للتطور التاريخى حتى نرى ما إذا كان هناك نمط ملموس للتاريخ يوضح تفوق شكل معين من المجتمع على الأشكال الأخرى . فكما أن الاقتصادى فى يومنا هذا لا يحاول تعريف فائدة السلعة أو قيمتها فى حد ذاتها ، وإنما يقبل تقييم السوق لها فى صورة « السعر » ، فعلى أن نقبل حكم السوق على تاريخ العالم . يمكننا أن ننظر إلى التاريخ الإنسانى باعتباره حواراً أو تناقضاً بين أنظمة أو أشكال مختلفة للتنظيم الاجتماعى . فالمجتمعات « يقد » كل منها الآخر فى هذا الحوار حتى ينتصر واحد منها على الجميع ببقائه مدة أطول . وقد يتحقق ذلك التنصر فى بعض الحالات عن طريق الفتوحات الحربية ، وفى حالات أخرى بفضل تفوق نظامه الاقتصادى ، وأحياناً بفضل القدر الأوفى من الانسجام السياسى الداخلى (٣) . فلن تطورت المجتمعات البشرية عبر القرون صوب شكل مفرد من أشكال التنظيم السياسى الاجتماعى ( كالديموقراطية الليبرالية ) ، ولم تكن هناك بدائل صالحة أخرى للديموقراطية الليبرالية ، ولم تعبر الشعوب التى تعيش فى ظل الديمقراطيات الليبرالية عن ضغط قوى على حيلاتها ، يمكننا إذن القول بأن الحوار قد وصل إلى خاتمة حاسمة ، وسيكون على الفيلسوف التاريخى أن يقبل مزاعم الديمقراطية الليبرالية بأنها الأفضل والغاية النهائية . وبعبارة أخرى فلن تاريخ العالم هو الفصل فى مضممار الحق(٤) .

ولا يعنى هذا أن أصحاب هذا الاتجاه يعيدون القوة والنجاح على أساس شعار أن القوة تصنع الحق . إذ ليس علينا أن نقر استبداد أى طائفة أو فاتح حربى يظهر على مسرح التاريخ لحظة ثم يمتد ، وإنما علينا أن نقر النظام الذى يحتفظ بحيويته طوال مسار تاريخ العالم كله ، حيث إن هذا يعنى قدرته على حل مشكلة رضا البشر التى كانت قائمة فى التاريخ الإنسانى منذ البداية ، وقدرته على البقاء وعلى مسابقة بيئة الإنسان المتغيرة (٥) .



مثل هذا النهج القائم على « النزعة التاريخية » ، مهما كانت وجهاته ، يعانى من المشكلة التالية : كيف يمكننا أن نعرف أن الغياب الظاهري للتناقضات فى النظام الاجتماعى الذى يبدو ظاهراً ( وهو هنا الديموقراطية الليبرالية ) ليس وهما سيتبدد حين يكشف مضى الوقت عن تناقضات جديدة تتطلب طوراً آخر من أطوار التطور التاريخى الإنسانى ؟ ذلك أنه بدون مفهوم أساسى عن الطبيعة البشرية يربط أسبقية الخصائص البشرية الجوهرية وغير الجوهرية ، سيفقد من المستحيل أن نعرف ما إذا كان السلام الاجتماعى الظاهر يمثل إشباعاً حقيقياً لارغبات البشر ، أم هو ناجم عن كفاءة أجهزة الأمن ، أم هو الهدوء الذى يسبق العاصفة . وعلمنا أن نتذكر أن أوروبا كانت عشبة الثورة الفرنسية تبدو فى أعين الكثيرين من المراقبين وكأنها هى تتمتع بنظام اجتماعى ناجح يرضى الناس عنه ، شأن إيران فى السبعينيات من هذا القرن ، أو دول أوروبا الشرقية فى الثمانينيات . وثمة مثل آخر : فبعض أنصار حرية المرأة المعاصرين يؤكدون أن معظم تاريخ العصور السالفة هو تاريخ الصراعات بين المجتمعات « الأبوية » ، فى حين أن المجتمعات « الأموية » تتمتع بقدر أكبر من الاتفاق بين الناس ، وتميل إلى السلام دون الحرب ، وتشكل بديلاً أصح من المجتمعات الأبوية . غير أن هذا الزعم لا يمكن إثباته فى ضوء واقع تجريبى ، بالنظر إلى أنه ليس ثمة أمثلة لمجتمعات أموية باقية (٦) . ومع ذلك فإنه من الجائز أن تقوم مثل هذه المجتمعات فى المستقبل إن صح مفهوم أنصار حرية المرأة عن احتمالات تحررها . فإن كان ذلك كذلك ، فالواضح أننا لم نصل بعد إلى نهاية التاريخ .

أما الاتجاه البديل لتحديد ما إذا كنا قد وصلنا إلى نهاية التاريخ فيمكن تسميته النهج ، الذى يتجاوز التاريخ ، أو النهج الذى يتخذ مفهوم الطبيعة أساساً له . ومعنى ذلك أن نحكم على كفاءة الديموقراطيات الليبرالية الراهنة من منطلق مفهوم عن الإنسان يتجاوز التاريخ ، فلا نبحت عن أدلة عملية على وجود ضغط شعبي فى مجتمعات كبريطانيا أو أمريكا مثلاً ، بل نمسند إلى فهم للطبيعة البشرية وخصائص الإنسان الدائمة ( حتى إن لم تكن ظاهرة ) بحكم أنه إنسان ، ثم نحكم على كفاءة الديموقراطية الراهنة على هذا الأساس . وسيجرنا هذا النهج من رقة الحاضر ، أى من المعايير والتوقعات التى يحددها نفس المجتمع الذى نفهمه (٧) .

أما عن القول بأن الطبيعة البشرية ليست ثابتة ومكتملة إلى الأبد ، وإنما تخلق نفسها فى طبقات الزمن التاريخى ، فلا يعقينا من الحاجة إلى الحديث عن الطبيعة البشرية سواء باعتبارها إطاراً تتم فيه عملية خلق الإنسان لنفسه ، أو باعتبارها نقطة للنهاية أو الغاية التى يبدو أن التطور التاريخى الإنسانى يتجه صوبها (٨) . وعلى سبيل المثال : لو أنه كان من المحال - كما يذهب كانط - تطوير العقل البشرى بصورة كاملة إلا كنتيجة لمسار اجتماعى طويل متركم ، فلن يعنى ذلك أن العقل أقل « طبيعية » من مميزات الإنسان الأخرى (٩) .

وسيدور فى النهاية أنه من المستحيل الحديث عن « التاريخ » ، بل الحديث عن « تاريخ عالمى » ، دون الإشارة إلى معيار دائم يجاوز التاريخ ، أعنى الرجوع إلى الطبيعة . ذلك أن التاريخ ليس معطى أو ليس مجرد قائمة بكل أحداث الماضى ، وإنما هو محاولة جادة للتجريد وتمييز

الأحداث المهمة عن غير المهمة . وتتغير المعايير التي يستند إليها هذا التجريد . فخلال الجيلين السابقين مثلاً نلتمس تحولاً من كتابة التاريخ الدبلوماسي والعسكري إلى كتابة التاريخ الاجتماعي وتاريخ المرأة والأقليات ، أو تاريخ الحياة اليومية . ولا يعني هذا التغير الذي طرأ على اهتمامات المؤرخ ودفعه إلى التحول عن الأغنياء وأصحاب السلطة إلى طبقات أدنى في السلم الاجتماعي ، أننا تخلفنا عن معايير الانتقاء التاريخي ، وإنما يعني مجرد تغير المعايير لتتاسب إدراكاً جديداً قائماً على مبدأ المساواة . غير أنه لا للمؤرخ الدبلوماسي ولا المؤرخ الاجتماعي بوسعه تجنب الاختيار بين المهم وغير المهم ، ومن ثم تجنب اتخاذ معيار خارج التاريخ ( وخارج مجال اختصاص المؤرخين المحترفين ) . وينطبق هذا بالأخص على التاريخ المالي الذي يتمتع بدرجة أعلى من التجريد . فعلى المؤرخ المالي إذن أن يكون على استعداد لأن يغفل شموياً وحقياً بأسرها باعتبارها سابقة للتاريخ أو لا تاريخية ، وذلك حين يجدها غير ذات صلة بالمحور المركزي لتاريخه .

يبدو حتمياً إذن أن نتحول عن مناقشة التاريخ إلى مناقشة الطبيعة حتى نصل إلى إجابة عن السؤال الخاص بنهاية التاريخ . ولن يكون بوسعنا مناقشة المستقبل البعيد للديموقراطية الليبرالية ( ومدى جانبيتها للشعوب التي لم نخبرها بعد ، وقدرتها على البقاء في الأمم التي اعتادت الحياة في ظلها ) مادامنا قد اقتصرنا على التركيز على الأداة العملية التي يوفرها لنا عالمنا المعاصر . وإنما علينا أن نحدد صراحة وبصورة مباشرة طبيعة المعايير المجاورة للتاريخ التي نقيم على مديها سلامة أو فساد أى نظام حكم وأى نظام اجتماعي . وينحى كوجيف إلى أننا قد وصلنا إلى نهاية التاريخ لأن الحياة في ظل دولة عالمية متنافسة هي حياة مرضية تملأ لمواطنيها . وبعبارة أخرى ، فإن العالم الديموقراطي الليبرالي الحديث خال من التناقضات . ولا نريد لأفلسنا ونحن بمعرض تقييم هذا الزعم أن ننشغل باعتراضات تسمي فهم مذهب كوجيف ، كالإشارة إلى هذه الطائفة الاجتماعية أو تلك ، أو إلى هذا الفرد أو ذلك من السلاطين بسبب عدم تكافؤ فرص الاستمتاع بخيرات المجتمع نتيجة للفقر أو العنصرية أو ما شابه ذلك . فالسؤال الأصعب يتصل بالمبادئ الأساسية ، أي بما إذا كانت خيرات مجتمعاتنا خيراً حقيقياً يرضى الإنسان بوصفه إنساناً ، أو أن ثمة صورة أرقى من حيث المبدأ للإشباع يمكن أن يوفرها نوع آخر من الأنظمة السياسية أو التنظيمات الاجتماعية . وللإجابة عن هذا السؤال ، ولفهم ما إذا كان عصرنا يمثل بالفعل « شيخوخة الجنس البشري » ، علينا أن نعود إلى إنسان الطبيعة كما كان قبل بداية مسار التاريخ ، وهو « الإنسان الأول » .

الجزء الثالث

الصراع من أجل نيل  
الاعتراف والتقدير



## فى البدء كانت معركة حياة أو موت من أجل المنزل الخالصة

« وليس بالوسع نيل الحرية إلا بالمخاطرة بالحياة . حيثئذ فقط يمكننا التذليل على أن جوهر وعى الإنسان بذاته ليس مجرد البقاء على قيد الحياة ، ولا هو مجرد الصورة المباشرة التى يبرز فيها هذا الوعى لأول مرة .. فالفرد الذى لا يخاطر بحياته قد يُعترف به فرداً ، غير أنه لم ينل حقيقة هذا الاعتراف باعتباره وعياً مستقلاً بالذات » .

- ج . ف . ف . هيجل : « فينومينولوجيا العقل » (١) .

« الرغبة الناشئة عن طبيعة الإنسان - الرغبة التى يتولد عنها الوعى بالذات وواقع الإنسان ، هى فى أصلها تعبير عن الرغبة فى نيل الاعتراف والتقدير . وما المخاطرة بالحياة التى يبرز بها واقع الإنسان إلى النور ، إلا مخاطرة من أجل إشباع تلك الرغبة . وبالتالي فإن أى حديث عن مصدر الوعى بالذات هو بالضرورة حديث عن معركة حياة أو موت من أجل الاعتراف والتقدير » .

- ألكسندر كوجيف : « مقدمة لقراءة هيجل » (٢) .

ما هى الأخطار والمحاذير بالنسبة لشعوب للعالم ، من أسبانيا والأرجنتين ، إلى المجر وبولندا ، حين تطيح بالديكتاتوريات وتتبنى الديمقراطية الليبرالية ؟ الرد هنا هو إلى حد ما رد سلبى تماماً قلم على أساس أخطاء النظام السياسى السالف ومظالمه : فالشعوب إنما تريد التخلص من الكولونيالات المكروهين أو من قادة الحزب الذين اضطهدوها ، وتريد العيش دون خوف من الاعتقال التحكمى . وأولئك الذين يعيشون فى أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتى يظنون أو يأملون أن يشعلهم رخاء الرأسمالية حيث أن الرأسمالية والديمقراطية هما فى ظن الكثيرين وثقتا الارتباط . غير أننا رأينا كيف أنه من الممكن جداً الوصول إلى الرخاء دون حرية ، ( كما فى أسبانيا وكوريا الجنوبية وتايوان فى ظل الحكم الأوتوقراطى ) . لكن الرخاء فى كل من هذه الدول لم يكن كافياً ، ولأن تكون كافية أية محاولة لتصوير النزوع الإنسانى الأساسى الذى يحرك الثورات الليبرالية فى أواخر القرن العشرين ، أو حتى أية ثورة ليبرالية منذ ثورتى أمريكا وفرنسا فى القرن

الثامن عشر ، على أنه نزوع اقتصادى محض . فالآلية التى خلقتها العلوم الطبيعية الحديثة هي بطبيعتها جزئية وغير كافية لتفسير المسار التاريخى . فالحكم الحر له جانبته الخاصة . ونحن نتحدث رئيس الولايات المتحدة أو رئيس الجمهورية الفرنسية عن مناقب الحرية والديمقراطية ، فهما يمثلانها باعتبارهما خيراً فى حد ذاتيهما ، وهو ما نجد له صدى لدى الشعوب فى مختلف أنحاء العالم .

ولفهم هذا الصدى نحتاج إلى وقفة أخرى مع هيجل ، أول فيلسوف يلبى دعوة كانط ويكتب ما لايزال إلى اليوم ، من وجوه عدة ، التاريخ العالمى الأكثر جدية . فوفق تفسير ألكسندر كوجيف يزودنا هيجل بألية بديلة تعيننا على فهم المعيار التاريخى ، وأساسها « الصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير » . ومع عدم اضطرارنا إلى طرح التفسير الاقتصادى للتاريخ جانباً ، فإن نظرية هيجل هذه تسمح لنا باستعادة جدلية تاريخية متحررة تماماً من المادية ، هي أغنى بكثير فى فهمها للباحث الإنساني من نظرية ماركس ومن المذهب الاجتماعى المتفرع عن ماركس .

وثمة تساؤل مشروع بطبيعة الحال حول ما إذا كان تفسير كوجيف لهيجل ( وهو المعروض هنا ) يعكس حقاً أفكار هيجل التى بسطها بنفسه ، أم أنه مزيج من أفكار هيجل وكوجيف ؟ صحيح أن كوجيف يتناول عناصر معينة من فكر هيجل ، مثل الصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير ونهاية التاريخ ، غير أنه يجعل من هذه العناصر حجر الأساس على نحو قد لا يتفق مع نية هيجل . ومع أن الكشف عن حقيقة فكر هيجل هو هدف هام يتصل بأغراض « حجتنا الراهنة » ، فإن ما يهتدنا ليس هيجل فى حد ذاته بقدر ما يهتدنا فكر هيجل كما فسّره كوجيف ، أو فكر فيلسوف جديد مركب من هيجل وكوجيف معاً . ونفوى فى إشارتنا المقبلة إلى هيجل أن نستخدم عبارة « هيجل - كوجيف » . أما اهتمامنا فسيكون بالأفكار دون المفكرين الذين أفسحوا عنها<sup>(٣)</sup> .

قد يرى البعض أن اكتشاف المعنى الحقيقى للبرالية يقتضى منا أن نرجع إلى ما قبل زمن هيجل ، وأن ندرس فكر أولئك الفلاسفة الذين كانوا هم المنبع الأصلى للبرالية ، مثل هوبز ولوك . ذلك أن أقدم وأرسخ المجتمعات الليبرالية ، وهي التى تأخذ بالمذهب الأنجلوسكسونى مثل إنجلترا والولايات المتحدة وكندا - اعتادت أن تفهم نفسها دائماً على ضوء أفكار جون لوك . ومع أننا سنعود للحديث عن هوبز ولوك ، فإن هيجل هو أهم شواغلنا لسببين ، الأول : أنه يزودنا بفهم للبرالية أكثر نبلاً من فهم هوبز ولوك لها . ذلك أن التعبير عن ليبرالية لوك مسحب منذ البداية تقريباً بقلق مستمر بشأن المجتمع الذى سينجم عن هذه الليبرالية وبشأن النتائج الحتمية لذلك المجتمع ، وهو البورجوازية . ويرجع هذا القلق فى أساسه إلى حقيقة أخلاقية واحدة ، هي أن البورجوازية مشغولة قبل كل شيء آخر برخاء عيشها المادى ، فلا هي فاضلة ولا معنية بالفضائل العامة ولا آبهة بالمجتمع الأكبر حولها . واختصاراً فإن البورجوازية أنانية ، وأنانية الفرد هي أساس الانتقادات الموجهة إلى المجتمع الليبرالى سواء من اليسار الماركسى أو اليمين الأرستوقراطى الجمهورى . أما هيجل فيوفر لنا - عكس هوبز ولوك - فهماً للمجتمع الليبرالى أساسه ذلك الجانب غير الأنثى من الشخصية الإنسانية ، ويسعى إلى الإبقاء على هذا الجانب محوراً للمشروع السياسى الحديث . ولا نزال نريد أن نعرف ما إذا كان قد نجح فى هذا أخيراً أم لا . وسيكون السؤال الأخير موضوع الجزء الختامى من هذا الكتاب .

أما السبب الثاني لضرورة العودة إلى هيجل فهو أن فهم التاريخ باعتباره « صراعاً من أجل نيل الاعتراف والتقدير » أمر مفيد جداً ينير لنا الطريق إلى معرفة العالم المعاصر . فحين معشر سكان الدول الديمقراطية الليبرالية قد اعتدنا الآن سماع التعليق على الأحداث الجارية الذي يقصر الحافز فيها على الاعتبارات الاقتصادية ، وباتت مفاهيمنا يورجوازية الطابع لدرجة أننا كثيراً ما نهش حين نكتشف كيف أن معظم أوجه الحياة السياسية خالية تماماً من أى اعتبار اقتصادى . بل إننا لا نملك حتى اللغة المشتركة للحديث بها عن ذلك الجانب من الطبيعة البشرية الذى تتحكم فيه الكبرياء والرغبة فى إثبات الذات والذى هو المسؤول عن نشوب معظم الحروب والصراعات السياسية . فالصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير مفهوم قديم قدم الفلسفة السياسية ، ويشير إلى ظاهرة موازية للحياة السياسية نفسها . فلن بدت لنا اليوم هذه المعارة غير مألوقة فالمسبب يرجع إلى نجاح الاقتصاد فى التغلب على فكرنا خلال القرون الأربعة الماضية . ومع ذلك فلن الصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير واضح فى كل مكان حولنا وهو أساس الحركات المعاصرة من أجل الحقوق الليبرالية ، سواء فى الاتحاد السوفييتى أو أوروبا الشرقية أو جنوب إفريقيا أو آسيا أو أمريكا اللاتينية أو حتى الولايات المتحدة ذاتها .

ولكى نكتشف عن معنى « الصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير » نحتاج إلى فهم رأى هيجل فى الإنسان أو فى الطبيعة البشرية<sup>(4)</sup> . فالمفكرون المحدثون الأوائل من أصحاب النظريات الخاصة بالليبرالية السابقتين على هيجل ناقشوا الطبيعة البشرية باعتبارها صورة للإنسان الأول ، أى « إنسان الطبيعة » . ولم يكن قصد هوبز ولوك وروسو أبداً أن نفهم عبارة إنسان الطبيعة على أنها تعنى المفهوم التاريخى أو التجريبي عن الإنسان البدائى ، وإنما هى فى رأيهم نوع من التجربة الفكرية تجرد الشخصية الإنسانية من مظاهرها التى هى من نتائج التقاليد - مثل وصف هذا الشخص أو ذاك بأنه إيطالى ، أو أرسطوقراطى ، أو بوذى - وتسمى إلى كشف خصائص الإنسان بوصفه إنساناً .

وقد أنكر هيجل أن لديه نظرية عن إنسان الطبيعة ، ولعله كان يرفض أيضاً أن ثمة طبيعة بشرية ثابتة لا تتغير . فالإنسان عنده حرّ غير محدّد ، وقادر بالتالى على تشكيل طبيعته عبر الزمن التاريخى . غير أن هذا الممار التاريخى لخلق الذات له نقطة بداية شبيهة بوضع إنسان الطبيعة<sup>(5)</sup> . وقد وصف هيجل الإنسان الأول البدائى فى كتابه « فينومينولوجيا العقل » على أنه إنسان يعيش فى بداية التاريخ ، لا تختلف صورته الفلسفية عن صورة إنسان الطبيعة التى رسمها هوبز ولوك وروسو . ومعنى ذلك أن « الإنسان الأول » هو مثال للكان الأدمى الذى له من الصفات البشرية الأساسية ما كان قلاماً قبل نشأة المجتمع المدنى وقيل بدء الممار التاريخى .

ويشترك الإنسان الأول عند هيجل مع الحيوان فى حاجات طبيعية أساسية معينة ، كالحاجة إلى الطعام ، والنوم ، والمأوى ، ثم فوق كل شيء ، الحفاظ على حياته . فهو إلى هذا الحد جزء من عالم الطبيعة أو المادة . غير أن الإنسان الأول عند هيجل مختلف اختلافاً جوهرياً عن الحيوان فى أنه لا يشتهى أشياء حقيقية ملموسة فقط ، كشريحة لحم ، أو ستر من الفراء تحميه من البرد ، أو مأوى يعيش فيه ، وإنما يشتهى أشياء غير مادية تماماً . فهو يرغب فوق كل شيء فى رغبة

الآخرين ، أى فى أن يريده الآخرون ، أو فى نيل الاعتراف والتقدير . بل إن هيجل يرى أن الفرد لا يمكنه أن يعي ذاته ككائن بشرى منفصل إلا إن اعترف به الآخرون . فالإنسان ، بعبارة أخرى ، هو منذ البداية كائن اجتماعى : فإحساسه بقيمته وهويته مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتقييم الآخرين له . أو هو على حد تعبير ديفيد ريسان « كائن يوجهه الآخرون »<sup>(١)</sup> . فرغم أن ثمة مسكلاً اجتماعياً لدى بعض الحيوانات ، فإن هذا السلوك غريزى أساسه الإشباع المتبادل لاحتياجات طبيعية . فالولفون أو القرد يرغب فى سمكة أو موزة ، غير أنه لا يطمع فى رغبة دولفين آخر أو قرد آخر فيه . ويذهب كوجيف إلى أن الإنسان وحده هو القادر على الرغبة فى « شيء لا فائدة فيه من وجهة النظر البيولوجية » (كالوسام أو راية جيش العدو) . « فهو يريد مثل هذه الأشياء لا لذاتها . وإنما لأن بشراً آخرين يريدونها .

غير أن الإنسان الأول عند هيجل يختلف عن الحيوان اختلافاً آخر أكثر جوهرية . فهو لا يريد فقط اعتراف الآخرين به ، وإنما يريد أيضاً اعترافهم به كإنسان . ذلك أن ما يشكل هوية الإنسان باعتباره إنساناً ( وهو أهم وأخص خصائص البشر ) هو قدرته على المخاطرة بحياته . ولذا فإن لقاء الإنسان الأول بغيره من البشر يؤدى إلى صراع عنيف يسعى كل متنافس فيه إلى إجبار الآخر على « الاعتراف » به من خلال المخاطرة بحياته . فالإنسان كائن يوجهه الآخرون ، وهو حيوان اجتماعى ، غير أن اجتماعيته لا تؤدى به إلى الحياة فى مجتمع مدنى يسوده السلام ، وإنما إلى صراع عنيف حتى الموت من أجل المنزلة الفالصة . وقد تصغر هذه المعركة النموية عن نتيجة من ثلاث : فقد يموت المتصارعان ، فتنتهى بموتهما الحياة نفسها ، بشرية كانت أم طبيعية . وقد يموت أحد المتنافسين ، فيظل المنتصر غير راضٍ عن الوضع إذ لم يعد ثمة وعى بشرى آخر ليحترف به . وقد تنتهى المعركة بقيام علاقة بين سيد وعبد ، إذ يقرر أحد المتنافسين الإذعان لوضع المبودية مفضلاً إياه على خطر الموت . وحينئذ يشعر السيد بالرضا إذ خاطر بحياته ونال الاعتراف والتقدير بسبب هذه المخاطرة من كائن بشرى آخر . وهذا اللقاء الأول بين البشر الأوائل فى حالة الطبيعة التى يتحدث عنها هيجل يمثّل تملأ فى عنقه حالة الطبيعة عند هوبز أو حالة الحرب عند لوك ، غير أنه لا يسفر عن عقد اجتماعى أو أى شكل من أشكال المجتمع المدنى الذى يسوده السلام ، وإنما عن علاقة بعيدة كل البعد عن التكافؤ ، وهى علاقة السيد بالعبد<sup>(٢)</sup> .

وينقسم المجتمع البدائى عند هيجل كما عند ماركس إلى طبقات اجتماعية . غير أن هيجل - عكس ماركس - كان يرى أن أهم الفوارق الطبقيّة لا يقوم على أساس اقتصادى ، كأن يكون المرء مالِكاً أو زارعاً ، وإنما يقوم على أساس موقف الإنسان من الموت العنيف . فالمجتمع ينقسم إلى سادة على استعداد للمخاطرة بحياتهم ، وعبيد على غير استعداد للمخاطرة . وربما كان فهم هيجل للنظام الطبقي المبكر أصبح تاريخياً من فهم ماركس له . فالكثير من المجتمعات الأريستقراطية التقليدية قام أصلاً على أساس من « أخلاقيات المحاربين » ، لدى قبائل من البدو تغلبت على شعوب تلازم أرضها وذلك بسبب تفوقها من حيث الثراسة والقسوة والشجاعة . وقد استقر مقام الأجيال اللاحقة من السادة بعد الغزو الأول فى ضياع شاسعة ، وقامت علاقة اقتصادية بين الملاك الزراعيين الذين يفرضون الضرائب أو الجزية وبين حشد كبير من الفلاحين ( الرقيق ) الخاضعين



لمسيطرته . غير أن أخلاقيات المحاربين - أي الإحساس بالتفوق نتيجة للاستعداد للمخاطرة بالحياة - ظلت هي جوهر ثقافة المجتمعات الأرستوقراطية في جميع أنحاء العالم ، حتى بعد مرور سنوات طويلة من السلام والدعة تدهور خلالها أفراد هذه الأرستوقراطية ذاتها فتحولوا إلى رجال بلاط مثلين مخنثين .

قد يبدو هذا الرأي من جانب هيجل في الإنسان الأول غريباً على أسماع أهل عصرنا ، خاصة حين يذهب إلى أن الاستعداد للمخاطرة بالحياة في معركة من أجل المنزل الخاصة هو أهم خاصية للبشر . فقد يقال : أليس هذا الاستعداد للمخاطرة بالحياة مجرد عادة اجتماعية بدائية قد اختفت من عالمنا منذ زمن بعيد شأن المبارزات وجرائم الثأر ؟ (٨) صحيح أننا في عالم اليوم قد نجد أناساً يخاطرون بحياتهم في معارك دامية من أجل الاسم ، أو المَلم ، أو قطعة من الثياب . غير أن الغالب أن يكون هؤلاء من أفراد عصابات وتخون لأنفسهم أسماء تمكس هذا المنهج أو تجار سفدرات ، أو أنهم يعيشون في دول كأفغانستان . فكيف يمكن إذن أن يكون الرجل الذي هو على استعداد لأن يقتل وأن يُقتل في سبيل شيء له قيمة رمزية بحثه ( كالمنزلة أو الاعتراف والتقدير ) أعقق إنسانية من الرجل الذي يقوده عقله إلى الإحجام عن قبول التحدي ، والإذعان لقرار مسلمي من محكمين ، أو لحكم قضائي من المحاكم ؟

ولا يمكن إدراك أهمية استعداد المرء للمخاطرة بحياته في معركة من أجل المنزل إلا إن تأملنا على نحو أعمق رأى هيجل في معنى الحرية الإنسانية . ففي المذهب الليبرالي الأنجلو سكسوني المؤلف لدينا ، ثمة فهم مشترك للحرية باعتبارها مجرد التحرر من القيود . يقول توماس هوبز : « تعني الحرية غياب المعارضة ، وأعني بالمعارضة العوائق الخارجية للحركة ، وهو ما ينطبق على الكائنات غير العاقلة والساكنة ، وعلى الكائنات العاقلة سواء بسواء (٩) . وحسب هذا التعريف نصف الصغرة المتحرجة إلى أسفل للجبل ، والذب الجائع المتجول في الغابة دون قيود ، بأن كليهما « حر » . غير أننا نعلم أن سقوط الصغرة تحكمه الجاذبية الأرضية وانحدار الجبل ، كما يتحكم في سلوك الذب تفاعل العديد من الرغبات والفرائز والاحتياجات الطبيعية . فالذب الجائع الذي يبحث في الغابة عن طعام هو « حر » بالمعنى الصوري وحده ، إذ ليس أمامه من خيار غير الاستجابة لجوعه وغرائزه . غير أن الذببة لا تُضرب عن الطعام من أجل قضايا سامية . وسلوك الصغرة والذب تحدده طبيعتهما والبيئة الطبيعية حولهما . فهما بهذا الصند أشبه بالآلات المبرمجة للعمل وفق مجموعة معينة من القواعد ، والقواعد النهائية هي قوانين الفيزياء .

فالإنسان الذي لا يوقه عائق طبيعي عن القيام بفعل ما ، هو حرّ وفق تعريف هوبز . غير أن للإنسان طبيعة مادية وحيوانية ، وهو بالتالي لا يعدو أن يكون مجموعة من الاحتياجات والفرائز والرغبات والعواطف تتفاعل فيما بينها بطريقة آلية معقدة تحدد سلوك الفرد . فالإنسان الذي يشعر بالجوع والبرد ويسعى إلى إشباع احتياجاته الطبيعية إلى الغذاء والمأوى ، ليس أكثر حرية من الذب أو حتى من الصغرة . هو مجرد آلة أكثر تعقيداً تعمل وفق مجموعة من القواعد أكثر تعقيداً . أما عن كونه لا يصادف عائقاً مادياً في سعيه إلى الطعام والمأوى ، فهو المظهر الخارجي للحرية دون الحرية الحقة .

والواقع أن كتاب « الوحش البحرى المخيف » وهو الكتاب المسمى العظيم لتوماس هوبز ، يبدأ بمثل هذا التصوير للإنسان باعتباره آلة معقدة للغاية . وهو يحلل الطبيعة البشرية إلى سلسلة من الانفعالات الأساسية مثل الفرح ، والألم ، والخوف ، والأمل ، والغضب ، والطموح ، ويذهب إلى أن اختلاف تركيبها كاف لتحديد وتفسير السلوك الإنسانى كله . فهو يز إذن لا يعتقد فى النهاية أن الإنسان حر بمعنى أن لديه القدرة على الاختيار الأخلاقى . قد يكون الإنسان عاقلاً فى سلوكه بدرجة ما ، غير أن العقل هنا إنما يخدم غايات ، كالحفاظ على الذات ، هباتها الطبيعية . والطبيعة بدورها يمكن تفسيرها على ضوء قوانين حركة المادة التى كان سير إسحاق نيوتن قد شرحها فى ذلك العصر .

أما هيجل فيبدأ من مطلق مختلف تماماً فى فهمه للإنسان . فالإنسان عنده لا تحدده طبيعته المادية والحيوانية فمضب ، وإنما تنشأ إنسانيته عن قدرته على التغلب على هذه الطبيعة الحيوانية أو فيها . وهو حرّ ليس فقط بالمفهوم الصورى عند هوبز حين لا يصادف عائقاً مادياً ، وإنما هو حر بالمعنى الميتافيزيقى أيضاً إذ يابى أن تشكّله الطبيعة قسراً . وتشمل هذه الطبيعة طبيعة الإنسان ، والبيئة الطبيعية حوله ، وقوانين الطبيعة . فهو باختصار قادر على الاختيار الأخلاقى ، أى الاختيار بين طريقين للسلوك ، ليس فقط على أساس رجحان نفع أحدهما على نفع الآخر ، وليس فقط على ضوء انتصار مجموعة من الانفعالات والفراغز على أخرى ، وإنما بسبب ما يملكه من حرية أصيلة فى وضع قواعد سلوكه بنفسه والالتزام بها . ولا تكن كرامة الإنسان فى قدرته المتوقفة على تقدير الظروف والتى تجعل منه آلة أذكى من الحيوانات الدنيا ، وإنما تكمن فى هذه القدرة بالذات على الاختيار الأخلاقى الحر .

ولكن ، كيف تتمسّى لنا معرفة ما إذا كان الإنسان حرّاً بهذا المعنى الأعصق ؟ إن الكثير من أمثلة الاختيار البشرى هى فى حقيقتها مجرد حسابات عقلية لمصالح ذاتية لا تخدم غير إشباع رغبات أو عواطف حيوانية . وعلى سبيل المثال فإن الإنسان قد يحجم عن سرقة نقاعة من بستان جاره لا عن واعر أخلاقى وإنما لخوفه من أن تكون العقوبة أخطر شأناً من جوعه ، أو لأنه يعلم أن جاره يعتزم السفر عن قريب فيصبح بإمكانه سرقة النقاعة بعد سفره . وتفكره على هذا النحو لا يعنى أنه أقلّ تكيفاً بفرائض الطبيعة - وهى الجوع فى هذه الحالة - من الحيوان الذى يهجم على النقاعة فيأخذها .

إن هيجل لا ينكر أن للإنسان جانبته الحيوانية ، أو أن له طبيعة محدودة ومحددة للمسا : بمعنى أن لابد له من الأكل والنوم . غير أنه قادر أيضاً على التصرف فى صور تتعارض تماماً مع غرائزه الطبيعية ، وتتعارض معها لا من أجل إشباع غريزة أعلى وأقوى ، وإنما من أجل المعارضة فى حدّ ذاتها . ولهذا السبب يلعب الاستعداد للمخاطرة بالحياة من أجل الميزة الخاصة دوراً مهماً فى حديث هيجل عن التاريخ . فالإنسان إذ يخاطر بحياته يثبت قدرته على التصرف تصرفاً مخالفاً لأقوى غرائزه وأهمها ، وهى غريزة حفظ الذات . أو كما يقول كوجيف ، على الرغبة البشرية عند الإنسان أن تتغلب على رغبته الحيوانية فى الحفاظ على الذات . ولهذا فإنه

كان من المهم أن تدور للمعارك في فجر التاريخ حول المنزلة وحدها ، أو على شيء تافه في ظاهره كالوسام أو العُلم الذي يعنى الاعتراف والتقدير . فسيب دخولي الحرب هو أن أجل كلنا بشرياً آخر يعترف بأننى على استعداد للمخاطرة بحياتى ، وأنتى بالتالى حر وإنسان حقاً . أما إن نشبت المعركة الدامية لغرض مثل الدفاع عن عائلتنا أو تملك أرض العدو وممتلكاته ( وهو ما نسميه نحن البورجوازيين المحدثين المتأثرين بفكر هوبز ولوك - بالفرض العقلانى ) ، فالمعركة إنما تستهدف إشباع حاجة حيوانية أخرى . والواقع أن الكثير من الحيوانات الدنيا قادرة على المخاطرة بحياتها في معارك من أجل حماية صغارها مثلاً أو قصر الأراضى التى تقتات منها عليها وحدها . مثل هذا السلوك ، فى كلا الحالتين ، تحدّه الفريضة ويستهدف استمرار بقاء هذا النوع من الحيوانات . أما الإنسان فهو وحده القادر على غوض معركة دامية لا لغرض سوى إظهار احتقاره للحياة وإثبات أنه أكثر من مجرد آلة معقدة أو عبد لمواظفه (١٠) ، وأنه يتمتع بوقار إنسانى حقيقى لأنه حر .

قد يذهب البعض إلى أن السلوك « المعادى للفريضة » كالاستعداد للمخاطرة بالحياة فى معركة من أجل المنزلة ، هو مجرد سلوك تحدّه غريزة أصعب وأكثر أهمية لم يلفت هيجل إليها . فعلم الأحياء الحديث يذهب إلى أن الحيوانات ، كالإنسان ، تخوض معارك من أجل المنزلة ، رغم أنه ما من أحد يمكنه أن يصف هذه المعارك الحيوانية بأنها أخلاقية . فإن أخذنا تعاليم العلوم الطبيعية الحديثة مأخذ الجد ، قلنا إن ملكوت الإنسان خاضع تماماً لملكوت الطبيعة وتحدّه هو أيضاً قوانين الطبيعة . وعلى ذلك فإنه يمكن تفسير كل السلوك البشرى على ضوء السلوك دون الإنسانى ، وعلم النفس ، والأنثروبولوجيا ، وهى القائمة بدورها على أساس من البيولوجيا والكيمياء ، وفى النهاية على القوى الأساسية فى الطبيعة . وقد كان هيجل وسلفه إيمانويل كانط مدركين لخطر الأسس المادية للعلوم الطبيعية الحديثة على احتمالات الاختيار البشرى الحر . وقد كان الهدف البعيد لتكتاب كانط العظيم « نقد العقل الخالص » هو أن يعزل « جزيرة » وسط بحر السببية الطبيعية الآلية ، تسمح بوجود اختيار أخلاقى إنسانى حرّ جنباً إلى جنب مع الفيزياء الحديثة . وقد قبل هيجل فكرة وجود هذه الجزيرة ، بل هى عنده جزيرة أكبر مما تخيله كانط . وذهب الفيلسوفان إلى أن البشر هم فى نواح معينة غير خاضعين لقوانين الفيزياء . ولا يحنى هذا أن البشر يمكنهم التحرك بسرعة أكبر من سرعة الضوء ، أو إلغاء تأثير الجاذبية الأرضية ، وإنما يعنى أن ظاهرة الأخلاقيات لا يمكن قصر تفسيرها على آلية حركة المادة .

وليس فى مقدورنا ولا فى نيتنا الحكم على وجهة نظرية الجزيرة التى نجمت عن المثالية الألمانية . وقد سبق لروسو أن وصف السؤال الميتافيزيقى الخاص باحتمال وجود اختيار إنسانى حر بأنه « أساس الفلسفة » (١١) . غير أننا متى نحينا هذا السؤال المحيّر جانباً لبعض الوقت ، وجدنا أن تأكيد هيجل لأهمية المخاطرة بالحياة كظاهرة سيكلوجية يشير إلى أمر حقيقى وبالع أهمية . سواء كان ثمة إرادة حرة أم لا ، فإن كافة البشر يتصرفون وكأننا لهذه الإرادة الحرة وجود ، ويقيم بعضهم البعض على أساس قدرتهم على جعل ما يعتقدونه ، اختياراً أخلاقياً أصيلاً . ورغم انصراف قدر كبير من النشاط البشرى إلى تحقيق احتياجات طبيعية ، فإن ثمة وقتاً طويلاً يقضيه الإنسان فى محاولة الوصول إلى أهداف أسرع زوالاً . فالإنسان لا يسعى إلى الراحة المادية

فحسب ، وإنما يسعى كذلك إلى كسب الاعتراف والتقدير ، وبحسب أنه جدير بالاحترام لأنه يتمتع بقيمة أو كرامة معينة . فإن لم يراع علم النفس أو علم السياسة رغبة الإنسان في كسب الاعتراف والتقدير واستعداده الملحوظ - وإن لم يكن كثير الحدوث - للتصرف أحياناً بما يخالف أقوى الغرائز الطبيعية ، فإنما هو يتجاهل أمراً بالغ الأهمية بصدد السلوك البشرى .

والحرية عند هيجل ليست مجرد ظاهرة سيكولوجية ، وإنما هي جوهر كل ما هو إنسانى حقاً . ولذا فإن الحرية والطبيعة على طرفي نقيض . ولا تعنى الحرية حرية العيش في الطبيعة أو وفق قوانين الطبيعة ، وإنما تبدأ الحرية من حيث تنتهى الطبيعة . ولا تظهر الحرية البشرية إلا حين يكون بوسع الإنسان أن يتجاوز وجوده الطبيعي والحيوانى ، وأن يخلق لنفسه ذاتاً جديدة . أما عن نقطة البداية في هذا المصار نحو خلق الذات ، فهو الصراع حتى الموت من أجل المنزللة الخاصة .

ومع أن هذا الصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير هو أول عمل إنسانى حقيقى ، فهو حتماً ليس بالأخير . فالمعركة الدموية بين البشر الأول هي مجرد نقطة البداية بالنسبة للجدلية الهيجلية ، وهي تترك أماناً شوطاً بعيداً صوب الديمقراطية الليبرالية الحديثة . ويمكن النظر إلى مشكلة التاريخ الإنسانى - على نحو ما - باعتبارها بحثاً عن وسيلة لإشباع الرغبة لدى المادة والعبيد على السواء في نيل الاعتراف على أساس متبادل ومتكافىء . وإنما ينتهى التاريخ حين يتحقق النصر لنظام اجتماعى يؤدى هذه المهمة .

وقد يكون من المفيد قبل وصف المراحل التالية من تطور الديالكتيكية ، أن ن عقد مقارنة بين وصف هيجل للإنسان الأول في حالته الطبيعية ، ووصف مؤسسى الليبرالية الحديثة ، هوبز ولوك . رغم تشابه نقطتى البداية والنهاية عند هيجل مع نقطتى البداية والنهاية عند هذين المفكرين الإنجليزيين ، فإن مفهوم هيجل عن الإنسان يختلف اختلافاً جوهرياً عن مفهومهما ، ويؤودنا بنظرة مختلفة تماماً للديموقراطية الليبرالية المعاصرة .

## الإنسان الأول

« تلك أن كل إنسان يسعى إلى أن يقيمه زميله كتقييمه لنفسه . فلن بدت من زميله بادرة تشير إلى احتقاره أو الانتقاص من قدره ، كان من الطبيعي أن يحاول ، بقدر ما تواتره الجراءة ، أن ينتزع أكبر قدر من التقدير ممن ناصبوه الاحتقار ، عن طريق إيذائهم ، ومن الآخرين جعلهم عبرة لهم » .

- توماس هوبز « الوحش البحرى المخيف » (١) .

لم تظهر الديموقراطيات الليبرالية المعاصرة من خلال ضباب التقاليد ، وإنما خلقها البشر عامدين ( شأن المجتمعات الشيوعية ) عند نقطة معينة من التاريخ ، على أساس فهم نظرى معين للإنسان وللمؤسسات السياسية المناسبة التى ينبغى أن تحكم المجتمعات البشرية . ورغم أنه ليس بوسع الديموقراطية الليبرالية أن تحدد بداياتها النظرية فتشير إلى مفكر مفرد مثل كارل ماركس ، فهى تزعم أنها تركز على مبادئ عقلانية مميزة يمكننا بسهولة تحديد جذورها الفكرية الغنية المعقدة . فمبادئ الديموقراطية الأمريكية مثلاً التى قننها إعلان الاستقلال والدمشقر ، قامت على أساس كتابات جفرسون وماديسون وهاملتون وغيرهم من الآباء المؤسسين الأمريكيين الذين يدينون بدورهم بالكثير من آرائهم للفكر الليبرالى الإنجليزى عند توماس هوبز وجون لوك . والواقع أننا نحتاج إلى النظر فى كتابات هوبز ولوك السياسية متى أردنا الكشف عن مفهوم أعرق الديموقراطيات الليبرالية فى العالم ، وهو مفهوم تبناه الكثير من المجتمعات الديموقراطية خارج أمريكا الشمالية . فرغم أن هذين المؤلفين قد سبقا هيجل فى الكثير من افتراضاته الخاصة بطبيعة « الإنسان الأول » ، فلن موقفهما وموقف المفكرين الليبراليين الأنجلوساكسونيين المتأثرين بهما من موضوع الرغبة فى نيل الاعتراف يختلف اختلافاً كبيراً عن موقف هيجل .

إن توماس هوبز معروف لدينا اليوم بأمرين : وصفه لإنسان الطبيعة بأنه وحيد فقير قسوى متوحش قصير العمر ، ونظريته عن سيادة الملكية المطلقة التى كثيراً ما يقارنها الناس بتأكيد لوك الأكثر ليبرالية للحق فى الثورة ضد الاستبداد . غير أن هوبز ، بالرغم من أنه لم يكن ديموقراطياً بالمعنى المعاصر للكلمة ، إلا أنه كان بالطبع ليبرالياً ، وكانت فلسفته منبع الليبرالية الحديثة . فهو أول من نادى بمبدأ انبثاق شرعية الحكومة عن حقوق المحكومين لا عن حق الملوك الإلهى أو عن

التفوق الطبيعى للحكام . ولذا فإن الفوارق بينه فى هذا المضمار وبين لوك ، وكاتب إعلان الاستقلال الأمريكى فوارق طفيفة إذا قيست باللهوة بين هوبز وبين كتاب آخرين من عصره مثل فيلمر وهوكر .

وقد نبعت مبادئ هوبز الخاصة بالحق والعدل من تصويره لفصائص الإنسان فى حالة الطبيعة . وحالة الطبيعة عند هوبز هى عملية « استدلال من الانفعالات » التى ربما لا توجد أبداً كمرحلة من مراحل التاريخ الإنسانى ، غير أنها كامنة دائماً فى المجتمعات المدنية وقت انهيارها ، فتظهر مثلاً فى بقاع مثل لبنان بعد انحذاره إلى الحرب الأهلية فى منتصف السبعينيات . وقد استخدم هوبز حالة الطبيعة - كما استخدم هيجل تصوير المعركة الدامية - من أجل إيضاح وضع البشر الناجم عن تفاعل أهم الانفعالات الإنسانية وأبقاها على مر الزمن<sup>(١)</sup> .

وتروعننا أوجه الشبه الكثيرة بين « حالة الطبيعة » عند هوبز والمعركة الدامية عند هيجل . فهما يتميزان أولاً بالعنف الشديد . فالواقع الاجتماعى البدائى لا تسوده المحبة أو الوئام ، بل حرب كل إنسان ضد كل إنسان آخر . ورغم أن هوبز لا يستخدم عبارة « الصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير » ، فإن ثمار حرب الكافة ضد الكافة عنده هى فى جوهرها كما عند هيجل . كتب يقول :

« وهكذا نجد فى طبيعة الإنسان ثلاثة أسباب رئيسية للنزاعات : أولها التنافس ، وثانيها فقدان الثقة بالنفس وثالثها المجد . وقد تدفع الرغبة فى المجد الناس إلى الغزو بسبب تغاهات ، ككلمة قبلت ، أو ابتسامة ، أو رأى مخالف ، أو أية إشارة تحمل فى طياتها الاحتقار ، إما للأفراد أنفسهم ، أو لأولادهم وأقربائهم ، أو لأصدقائهم ، أو لأمتهم ، أو لمهنتهم ، أو لاسمهم »<sup>(٢)</sup> .

وقد ينتازع الناس فى رأى هوبز على الضروريات ، غير أن الأغلب أن ينتازعوا على التقاهات ، وبعبارة أخرى ، من أجل نيل الاعتراف والتقدير . ويختم هذا المادى الكبير وصفه لطبيعة « الإنسان الأول » بعبارات لا تختلف كثيراً عن عبارات هيجل المثالى . فالعاطفة التى تزج بالإنسان فى الحرب ضد الجميع ليست هى الملمع فى ممتلكات مادية ، بل إرضاء الكبرياء والغرور لدى بضعة أفراد طموحين<sup>(٣)</sup> . أما عند هيجل فإن « الرغبة فى الرغبة » ، أو السعى من أجل نيل الاعتراف والتقدير ، ما هى إلا العاطفة الإنسانية التى تطلق عليها اسم « الكبرياء » أو « احترام الذات » ( حين تكون راضين عنها ) ، أو « الغرور » و « الصلف » و « الأنانية » ( حين لا تكون راضين عنها )<sup>(٤)</sup> .

كذلك فإن للفيلسوفين يريان أن غريزة حب البقاء هى أقوى العواطف الطبيعية وأوسعها انتشاراً . ويذهب هوبز إلى أن هذه الغريزة ، إلى جانب الأشياء الضرورية من أجل توفير الحياة المريحة ، هى أقوى ما يميل بالإنسان إلى السلام . ويرى كل من هيجل وهوبز أن المعمار البدائى تعنى توتراً أساسياً بين كبرياء الإنسان أو رغبته فى نيل الاعتراف والتقدير التى تدفعه إلى المخاطرة بحياته من أجل المنزلة ، وبين خوفه من أن يقتل فى صراع عنيف وهو ما يدفعه إلى الإحجام وقبول حياة العبودية مقابل حياة السلام والأمن . وأخيراً ، فإن هوبز كان لاشك سيقبل رأى هيجل فى أن المعركة الدامية أدت فى التاريخ إلى قيام علاقة بين السيد والعبد حين قرر أحد المتحاربين

الإذعان للمحارب الآخر خوفاً على حياته . ويذهب هوبز إلى أن هيمنة السادة على العبيد هي الاستبداد ، وهي حالة لا تنقل الإنسان من المرحلة البدائية حيث كان العبيد يخدمون السادة تحت تهديد استخدام القوة (١) .

أما ما يختلف حوله هوبز وهيجل اختلافاً أساسياً ، والذي يمثل نقطة التحول الحاسمة في التراث الليبرالي الأنجلوسكسوني ، فهو الوزن الأخلاقي النسبي لانفعالات الكبرياء والغرور ( أى الاعتراف والتقدير ) من ناحية ، والخوف من القتل من ناحية أخرى . وقد رأينا أن هيجل يؤمن بأن استعداد المرء للمغامرة بالحياة في معركة من أجل المنزل هو الصفة التي تجعل من الإنسان إنساناً ، وهو أساس الحرية للبشرية . غير أن هيجل لا يقر علاقة السيد بالعبد غير المتكافئة ، ويدرك أنها علاقة بدائية وقاهرة . غير أنه يعلم جيداً مع ذلك أنها مرحلة ضرورية من مراحل التاريخ البشري تحتفظ فيها كلمتا « السادة » و « العبيد » بمعنى إنساني هام . وعنده أن وعي السيد أرقى وأكثر إنسانية بمعنى من المعاني من وعي العبد ، حيث إن الإذعان أمام خطر الموت لا يهيء للعبد فرصة تتجاوز طبيعته الحيوانية ، فهو بالتالي أقل حرية من سيده . وبعبارة أخرى فإن هيجل يرى شيئاً حميداً من الناحية الأخلاقية في كبرياء الأستورقراطي المحارب المستعد للمغامرة بحياته ، وشيئاً مستهجنًا في الوعي العبودي الذي لا هم له غير الحفاظ على الذات قبل أي شيء آخر .

أما هوبز فلا يرى شيئاً على الإطلاق يمكن أن يعوض أخلاقياً الكبرياء ( أو بالأحرى ، الغرور ) لدى السيد الأستورقراطي . والواقع أن هذه الرغبة في الاعتراف ، وهذا الاستعداد للقتال من أجل تفاهات كاللوسام أو العلم ، هما تحديداً مصدر كل أعمال العنف وشقاء إنسان الطبيعة (٢) . وعندئذ أن أقوى الانفعالات الإنسانية هو الخوف من القتل في حالة الصراع ، وأقوى الضرورات الأخلاقية التي يفرضها قانون الطبيعة هي ضرورة حفظ المرء على وجوده المادي . فالحفاظ على النفس هو إذن الحقيقة الأخلاقية الأساسية ، والمعنى العقلاني إليه هو أساس كل المفاهيم عن العدل والحق ، في حين يؤدي الظلم والخطأ إلى العنف والحرب والموت (٣) .

والأهمية المحورية للخوف من الموت هي التي تقود هوبز إلى الدولة الليبرالية الحديثة . ففي حالة الطبيعة السابقة على ظهور القانون الوضعي والحكومات ، نرى أن الحق الطبيعي لكل إنسان في الحفاظ على بقائه يوفر له الحق في استخدام كافة الوسائل التي يراها ضرورية لتحقيق هذا الغرض ، بما في ذلك اللجوء إلى العنف . فلن لم يكن للناس سيد مشترك ، تكون النتيجة حرب فوضوية من الجميع ضد الجميع . وعلاج هذه الفوضى يتمثل في إقامة حكومة على أساس عقد اجتماعي يتفق الكافة بمقتضاه على تنازل المرء عن هذا الحق في كل شيء ، والاكتفاء بذلك القدر من الحرية في مواجهة الآخرين الذي يسمح به للآخرين في مواجهته هو . أما المصدر الوحيد لشرعية الدولة فهو قدرتها على حماية تلك الحقوق التي يملكها الأفراد باعتبارهم بشرا . ويرى هوبز أن الحق الإنساني الرئيسي هو الحق في الحياة ، ( أى الحفاظ على الكيان المادي لكل كائن بشري ) ، وأن الحكومة التشريعية الوحيدة هي التي تحافظ بكفاءة على حياة الناس ، وتحول دون العودة إلى حرب الكافة ضد الكافة (٤) .

غير أنه لإقرار السلم وحماية الحق في الحياة لا بد من دفع اللئيم . ويرى هوبز أنه من الضروري عند إبرام العقد الاجتماعي الاتفاق على تخلي الناس عن غرورهم وكبريائهم الظالم في مقابل الحفاظ على وجودهم المادى . ومعنى ذلك أنه يطالب الناس بالكف عن صراهم من أجل نيل الاعتراف والتقدير ، وخاصة صراهم من أجل الاعتراف بتفوقهم القائم على أساس استعدادهم للمخاطرة بحياتهم في معركة من أجل المنزل . فالإنسان الذى يسمى إلى إثبات تفوقه على غيره ، وإلى السيطرة عليهم بفضل تميزه ونبل شخصيته وجهاده ضد بشريته المحدودة ، ينبغى إقناعه بحماقة كبريائه . ولذا فإن المنعذب الليبرالى التابع من كتابات هوبز يعادى تلك القوة المساعدة إلى تجاوز طبيعتها الحيوانية ، ويضطرها إلى الإنعان لمعاطفة هى أنى صفة مشتركة بين البشر ، وهى الحفاظ على الذات . فالواقع أنها صفة لا يشترك فيها البشر وحدهم ، بل والحيوانات الدنيا أيضاً . ويعتقد هوبز ، عكس هيجل ، أن الرغبة فى نيل الاعتراف والتقدير ، واحتقار الإنسان النبيل لمجرد الحياة ، ليسا بداية حرية الإنسان ، وإنما هما مصدر شقاؤه<sup>(١٠)</sup> . وهذا هو سر العنوان الذى أطلقه هوبز على أشهر كتبه ، « الوحش البحرى المخيف » ، ذلك « أن الله حين أسبغ على ذلك الوحش قوته الهائلة ، أسماه بملك المتكبرين » . وقد شبه هوبز الدولة بهذا الوحش حيث إنها سيدة المتكبرين<sup>(١١)</sup> . فالوحش هنا لا يتبع هذا الكبرياء ، وإنما يقمعه .

وإنها لمسافة قصيرة جداً تلك التى تفصل بين هوبز وبين « روح عام ١٧٧٦ » ، والديموقراطية الليبرالية الحديثة . لقد كان هوبز يؤمن بسيادة الملك المطلقة ، لا لأن الملوك لهم حق أصيل فى السيادة ، وإنما لاعتقاده بإمكان أن يتمتع الملك بما يشبه رضا الرعية . وقد ذهب إلى أن رضا الرعية قد يتحقق من خلال انتخابات حرة تقوم على أساس الاقتراع المرى العام وتعدد الأحزاب ( وهو ما نصر اليوم عليه ) ، وقد يتحقق أيضاً عن طريق نوع من الموافقة الضمنية المتمثلة فى استعداد المواطنين للمعيش فى ظل حكومة معينة والإذعان لقوانينها<sup>(١٢)</sup> . وعنده أن شمة فارقة كبيرة وأصفاً بين الاستبداد والحكومة الشرعية ، حتى لو بدا الاثنان متشابهين فى الظاهر ، ( حيث إنهما يأخذان شكل الملكية المطلقة ) . فوراء الحاكم الشرعى - دون الطاغية - رضا الرعية . ويعكس تفصيل هوبز لحكم الفرد على الحكم البرلماني أو الديموقراطية اعتقاده بضرورة وجود حكومة قوية تقمع كبرياء المتكبرين ، لا لأنه كان ينكر مبدأ سيادة الشعب .

ووجه الضعف فى حجة هوبز هو أن الملوك الشرعيين يميلون إلى الانزلاق تدريجياً تجاه الاستبداد . وكثيراً ما يكون من الصعب ، دون آلية المؤسسات كالانتخابات التى تسجل رضا الرعية ، أن نعرف ما إذا كان هذا الملك أو ذاك يتمتع بمثل هذا الرضا . ولذا فقد كان من السهل نسبياً على جون لوك أن يعكس من نظرية هوبز بشأن سيادة الملك لتصبح نظرية فى السيادة البرلمانية أو التشريعية قائمة على أساس حكم الأغلبية . ويتفق لوك مع هوبز على أن غريزة حب البقاء هى أهم الواطاف طرّاً ، وأن الحق فى الحياة هو الحق الرئيسى الذى تنفرع منه سائر الحقوق الأخرى . ورغم أن فكرته عن وضع إنسان الطبيعة أرقى ملامح من ملامح فكرة هوبز ، فهو يوافق على أنه يميل إلى التدهور إلى حال من الحرب أو الفوضى ، وأن الحكومة الشرعية تنشأ عن الحاجة إلى حماية الإنسان من صفه . غير أن لوك يشير إلى أن الملكية المطلقة قد تنتهك حق



الإنسان في البقاء ، كما في حالة إقدام الملك على تجريد أحد رعاياه من ممتلكاته وعلى قتله . وعلاج ذلك ليس في الملكية المطلقة بل في الحكومة المقيدة والنظام المستقرى الذى يوفر الضمانات للحقوق الإنسانية الأساسية للمواطن والذى يستمد سلطانه من رضا المحكومين . ويرى لوك أن الحق الطبيعى فى البقاء عند هوبز يعنى الحق فى الثورة ضد الطاغية الذى يستمد سلطانه استخداماً غير عادل ضد مصالح شعبه . وهذا الحق هو الذى أشارت إليه الفقرة الأولى من إعلان الاستقلال الأمريكى التى تتحدث عن الضرورة التى « تدفع الشعب إلى فك عرى الروابط السياسية التى تربطه بشعب آخر » (١٢) .

ولا يختلف لوك مع هوبز حول التقييم النسبى للمزايا الأخلاقية للاعتراف والتقدير فى مواجهة الحفاظ على الذات . إذ لابد من التضحية بالأولى فى سبيل الثانى ، وهى الحق الطبيعى الأساسى الذى تنفرد عنه كافة الحقوق الأخرى . غير أن لوك يخالف هوبز حين يذهب إلى أن للإنسان الحق ليس فقط فى مجرد العيش ، بل وفى حياة مريحة قد تصبح حياة رغبة . ولا تقتصر مهمة المجتمع المدنى على حفظ السلام الاجتماعى ، بل تتمدد إلى حماية حق « النشيطين والمقلد » فى خلق الوفرة للجميع عن طريق نظم الملكية الخاصة . وعندئذ تحل الوفرة الاجتماعية محل الفقر الطبيعى . « ونحن نرى كيف أن الملك فى أرض شاسعة خصبة ( فى أمريكا ) هو أفقر مأكلاً ومأوى وملبساً من العامل اليومي فى لندنترا » !

والإنسان الأول عند لوك يشبه نظيره عند هوبز ، غير أنه يختلف اختلافاً جديراً عنه عند هيجل . ذلك أنه فى صراعه وهو فى حالته الطبيعية إلى نيل الاعتراف والتقدير ، ينبغى تدريبه على إخضاع رغبته فى الاعتراف للرغبة فى الحفاظ على الحياة ، وللرغبة فى تحقيق الراحة المادية فى هذه الحياة . أما عند هيجل فإن الإنسان الأول لا يرغب فى الممتلكات المادية وإنما يريد اعتراف الآخرين بحريته وإنسانيته . وهو فى سعيه من أجل نيل الاعتراف لا يأبه بأمور هذه الدنيا ، بدءاً بالملكية الخاصة وانتهاء بحياته ذاتها . ولكن الإنسان الأول فى نظر لوك على العكس من ذلك ، لا ينضم إلى المجتمع المدنى لمجرد حماية تلك الممتلكات المادية التى كانت عنده فى حالته البدائية ، وإنما لفتح مجال الحصول على المزيد دون حدود .

ورغم جهود بعض الباحثين المحدثين لإرجاع جذور النظام الأمريكى إلى المذهب الجمهورى عند الإغريق والرومان ، فإننا نلاحظ أن مؤسسى الجمهورية الأمريكية كانوا بالفى التأثير بأفكار جون لوك (١٤) . فبديهيات توماس جيفرسون الخاصة بحق الناس فى الحياة والحرية والسعى من أجل السعادة لا تختلف كثيراً عن الحقوق الطبيعية فى الحياة والملكية كما وصفها لوك . وقد ذهب المؤسسون الأمريكيون إلى أن الأمريكيين يتمتعون بهذه الحقوق باعتبارهم بشراً ، قبل فرض أية سلطة سياسية عليهم ، وأن مهمة الحكومة الرئيسية هى حماية هذه الحقوق . وقد طالبت قائمة الحقوق التى يعتقد الأمريكيون أنها حقوق طبيعية لهم فتجاوزت الحياة والحرية والسعى من أجل السعادة وشملت ما أحصاه « ميثاق الحقوق » ، وحقوقاً أخرى مثل الحق فى الحياة الخاصة ، وهو اختراع حديث . غير أنه مهما كانت الحقوق المنصوص عليها ، فإن الليبرالية الأمريكية

والتيبرالية في الجمهوريات الدستورية الأخرى المشابهة تشترك في مفهومها عن هذه الحقوق باعتبارها مجالاً من اختيارات الأفراد يخرج إلى حد بعيد عن سلطان الدولة .

ولاشك في أن الأمريكي الذي تربي على أفكار هوبز ولوك وجيفرسون وغيره من الآباء المؤسسين الأمريكيين سيوري في تعظيم هيجل للسيد الأرستوقراطي الذي يخاطر بحياته في معركة من أجل المنزل مفهوماً يحرر عن الثقافة الألمانية ، للتوتونية ، . ولا يعني هذا أن لياً من هؤلاء المفكرين الأنجلوسكسونيين لم يعترف بصورة الإنسان الأول عند هيجل باعتباره نمطاً إنسانياً حقيقياً . وإنما يعني أنهم نظروا إلى مشكلة السياسة باعتبارها جهداً من أجل إقناع الراغب في السيادة بأن يقبل حياة العبد في مجتمع لا طبقي من العبيد . ذلك أنهم كانوا لا يحفلون كثيراً - كما حفل هيجل - بذلك الرضا عن النفس المنبثق عن احترام الغير ، خاصة إن قورن بالألم الناجم عن العلاقة بين السيد والعبد . بل إنهم كانوا يؤمنون بأن الخوف من القتل في حلبة الصراع والرغبة في الحياة وفي الراحة هما من القوة بحيث يجلبان رغبة الإنسان في نيل الاعتراف والتقدير ، وذلك في نظر أي إنسان عاقل يراعي مصالحه الخاصة . وفي هذا يكمن سر اعتراضنا الفريزي تقريباً على معركة هيجل من أجل المنزل باعتبارها نظرية غير منطقية .

والواقع أن اختيار حياة العبد دون حياة السيد ليس بالأكثر منطقية إلا إن قبلنا المذهب الأنجلوسكسوني فرغنا من قيمة الحفاظ على الذات فوق قيمة الاعتراف والتقدير . غير أن إعلاء هوبز ولوك لشأن القيمة الأخلاقية للحفاظ على الذات والراحة هو بالضبط ما يجعلنا غير راضين عن كتاباتهما . أما المجتمعات الليبرالية ، فهي باستثناء تحديد القواعد الخاصة بالحفاظ على الحياة على نحو متبادل ، فإنها لا تحاول وضع أهداف إيجابية لمواطنيها أو الحث على أسلوب معين للحياة باعتبارها الأرقى أو الأفضل . وعلى الفرد نفسه أن يوفر المحتوى الإيجابي لحياته . وهذا المحتوى الإيجابي قد يكون رفيعاً كالخدمة العامة و الكرم ، أو دنياً كاللذة الأتانية والبهل . أما الدولة فلا تكثر بهذا الأمر . بل إن الحكومة ملزمة بالسماح بمختلف أساليب الحياة إلا إن كان في ممارسة حق معين اعتداء على حق آخر . وفي غياب الأهداف الإيجابية ، العليا ، يكون مطلب الثراء في أغلب الأحيان هو الذي يملأ الفراغ في قلب الليبرالية وفق تعاليم لوك ، خاصة بعد أن تخلصنا الآن من قيود الحاجة والندرة التي كانت تمرق طلب الثراء<sup>(١٥)</sup> .

وتغدو مثالب المفهوم الليبرالي عن الإنسان أكثر وضوحاً حين نتأمل النتائج النموذجي للمجتمع الليبرالي ، وهو نوع جديد من البشر صار يطلق عليه من قبل الاستهجان وصف « البورجوازي » ؛ وهو إنسان محدود الأفق بحيث لا يشغله غير بقائه الذاتي وراحته المادي المباشرين ، ولا يعنيه المجتمع حوله إلا بقدر خدمته لمصالحه الشخصي . فإنسان لوك لم يكن ليأبه بالمسائل العامة ، أو الوطن ، أو مصلحة من حوله . والمجتمع الليبرالي ، على حد وصف كانط ، يمكن أن يكون أفراداً شياطين ، شرط أن يكونوا عقلانيين . ولم يكن واضحاً كيف يمكن لمواطن الدولة الليبرالية - خاصة كما وصفه هوبز - أن يخدم في الجيش ، ويخاطر بحياته في الحرب من أجل بلده . ذلك أنه إن كان الحق الطبيعي الرئيسي هو حفاظ الفرد على حياته ، فعلى أي أساس

من المنطوق يمكن للفرد أن يموت من أجل بلده ولا يحاول الفرار بهالة وأسرتة ؟ فليبرالية هوبز ولوك لا تعلى - حتى في زمن السلام - سبباً لتفضيل خيرة أبناء المجتمع للخدمة العامة وإدارة السياسة على حياة خاصة مكرسة لكسب المال . بل إنه ليس من الواضح كيف يمكن لإنسان لوك أن يؤدي دوراً نشيطاً في مجتمعه ، ويتصدق على الفقراء ، أو حتى أن يبذل التضحيات اللازمة لمائلته<sup>(١٦)</sup> .

ووراء التساؤل العملى عما إذا كان بالوسع إقامة مجتمع دائم يفكر أفرادُه تماماً إلى الإحساس بالمصلحة العامة ، ثمة سؤال أهم هو ما إذا لم يكن الشخص غير القادر على أن يرى أبعد من مصالحه الذاتية الضيقة واحتياجاته المادية جديراً بالاحتمار العميق . وما السيد الأرسطوقراطى عند هيجل الذى يخاضر بحياته في معركة من أجل المنزل إلا المثال للمتطوف للنزوع الإنسانى إلى تجاوز الحاجة الطبيعية أو المادية البحتة . أليس من الممكن القول إن الصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير ، بمكس تعبيراً عن التطلع إلى تجاوز الذات ، ذلك أن التطلع الذى وإن كان أساس عنف الوضع البدائى ونظام اللرق ، فهو أيضاً مصدر العواطف النبيلة مثل الوطنية والشجاعة والكرم والإحساس بالمصلحة العامة ؟ أليست الرغبة فى نيل الاعتراف والتقدير مرتبطة على نحو ما بالجانب الأخلاقى من طبيعة الإنسان الذى يجد الراحة فى التضحية بالشواغل الضيقة للجسد من أجل هدف أو مبدأ خارج نطاق الجسد ؟ إن هيجل بقبوله لوجهة نظر السيد على حساب وجهة نظر العبد ، ويتصوره لصراع السيد وراء نيل الاعتراف والتقدير على أنه جوهر الإنسانية ، إنما يهدف إلى تكريم بُعد أخلاقى معين للحياة البشرية ، والمحافظة على هذا البُعد الذى نفقده تماماً فى المجتمع كما صور هوبز ولوك . وبعبارة أخرى فإن هيجل يرى فى الإنسان كائناً أخلاقياً ترتبط كرامته بتحرره من القيود المادية والطبيعية . هذا البعد الأخلاقى ، والصراع من أجل الاعتراف به ، هما المحركان للمصار الديالكتيكي للتاريخ .

ولكن ما هى الصلة بين الصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير والمخاطرة بالحياة فى معركة دموية بدائية ، وبين الظواهر الأخلاقية الأكثر شوعاً عندنا ؟ نحتاج من أجل الإجابة عن هذا السؤال إلى إلقاء نظرة أعمق على موضوع نيل الاعتراف والتقدير ، وإلى بذل محاولة من أجل فهم ذلك الجانب من الشخصية الإنسانية الذى تنبثق منه تلك الحاجة إلى الاعتراف .

## إجازة في بلغاريا

« ثم تطهر مدينتنا الفاضلة من كل هذه الأتشاء ، بادئين بالأبيات التالية :  
إننى لأفضل البقاء فى الأرض ، عبداً لغيرى ،  
عبداً لرجل لا يملك إلا التقليل ،  
على أن أكون سلطاناً على كل الهالكين ... » .

- سقراط ، فى جمهورية أفلاطون ، الكتاب الثالث (١) .

قد تبدو الرغبة فى نيل الاعتراف والتقدير مفهوماً غريباً ومصطنعاً بعض الشيء ، خاصة إن  
هى وصفت بأنها المحرك الأول للتاريخ البشرى . وقد ترد كلمة الاعتراف والتقدير على ألسنتنا  
من أن آخر ، مثال ذلك حين يعتزل أحد زملائنا العمل فنهديه ساعة ، اعترافاً بخدمته الطويلة ، .  
غير أننا لا ننظر إلى الحياة السياسية عادة على أنها : صراع من أجل نيل الاعتراف ، . ففى حديثنا  
العلمى بالتعميم عن السياسة نميل إلى اعتبارها منافسة على السلطة بين مصالح اقتصادية ، وصراعاً  
على تقسيم للثروة وغيرها من أطايب الحياة .

ولم يكن هيجل هو الذى اخترع المفهوم وراء ، الاعتراف ، . فهو قديم قدم الفلسفة السياسية  
الغربية نفسها ، ويشير إلى جانب مألوف جداً فى الشخصية الإنسانية . غير أنه لم يكن ثمة كلمة  
واحدة لآلاف من المنين تستخدم للإشارة إلى ظاهرة الرغبة السيكلوجية فى نيل الاعتراف . فقد  
تحدث أفلاطون عن التيموموس . وتحدث ميكافيللى عن تعطش الإنسان إلى المجد ، وتحدث هوبز  
عن كبريائه أو خياله وغروره ، وتحدث روسو عن أنانيته ، وألكسندر هاملتون عن حب الشهرة ،  
وجيمس مانيمون عن الطموح ، وهيجل عن الاعتراف ، ونيتشة عن الوحش ذى الخدين  
الأحمرين . وكل هذه الصفات إنما تشير إلى ذلك الجانب من الإنسان الذى يشعر بالحاجة إلى إسباغ  
قيمة على الأشياء ، ومن بينها نفسه أولاً ، وكذا تقييم الناس والأفعال ، أى الأشياء حوله . هذا  
الجانب من الشخصية هو المصدر الرئيسى لعواطف الكبرياء والفضب والخيال ولا يمكن إرجاعه  
لا إلى الرغبة ولا إلى العقل . والرغبة فى الاعتراف هى بالذات الجانب السياسى من شخصية  
الإنسان لأنها هى التى تدفع الناس إلى الحاجة إلى تأكيد أنفسهم فى مواجهة الآخرين ، وإلى الوضع  
الذى أسماه كانط : نزعة الإنسان للاجتماع لئلى تتسم بطابع غير اجتماعى ، . ولا غرابة فى أن العديد

من الفلاسفة السياسيين رأوا أن المشكلة المحورية في السياسة هي ترويض الرغبة في الاعتراف بصورة تجعلها تخدم المجتمع السياسي ككل . وقد نجح مشروع ترويض الرغبة في الاعتراف بفضل الفلسفة السياسية الحديثة لدرجة أننا معشر مواطني الديمقراطيات الحديثة المؤمنة بالمساواة كثيراً ما نمى عن رؤية الرغبة في الاعتراف في أنفسنا رؤية واضحة<sup>(٢)</sup> .

وقد ورد أول تحليل مطوّل لظاهرة الرغبة في الاعتراف في المذهب الفلسفي الغربي في كتاب هو في قمة هذا المذهب ، وأعني به « جمهورية أفلاطون » . وتتمثل « الجمهورية » محادثة بين الفيلسوف سقراط وشابيين أرستوكراتيين أثينيين ، هما جلوكون وأديمانتوس الراغبين في وصف طبيعة المدينة الفاضلة . فهذه المدينة الخيالية شأن مدن الواقع تحتاج إلى طبقة من الحراس أو المحاربين للدفاع عنها ضد العدو في الخارج . ويرى سقراط أن الخاصية الرئيسية لهؤلاء الحراس هي التيموس ، وهي كلمة إغريقية تصعب ترجمتها وإن كنا سنترجمها إلى « الهمة والشجاعة »<sup>(٣)</sup> . وهو يقارن الرجل الذي لديه تلك التيموس بكلب نبيل تتوافر فيه الشجاعة العظيمة والغضب وهو يحارب الثيران دفاعاً عن مدينته . ويبدأ سقراط تناوله للمشكلة بوصف هذه التيموس من الخارج . فنحن لا نعلم إلا أنها مرتبطة بالشجاعة ( أو الاستعداد للمخاطرة بالحياة ) ، وبمطافة الغضب أو الاستفزاز من أجل الذات<sup>(٤)</sup> .

ثم يعود سقراط إلى تحليل أدق للتيموس في الكتاب الرابع الذي يحوى تصميمه الثلاثي الشهير للروح<sup>(٥)</sup> . فهو يرى أن روح الإنسان بها قوة شهوانية قوامها عدة رغبات مختلفة ، أبرزها الجوع والعطش . وتشترك هذه الرغبات جميعاً في حفزها الإنسان على نيل شيء خارجي ، كالطعام أو الشراب . غير أن ثمة أحياناً يتمتع فيها المرء عن الشراب حتى وهو عطشان . ويتفق سقراط مع أديمانتوس على أن للروح جانباً مستقلاً هو العقل والاعتبار ، فقد يدفع الإنسان إلى التصرف عكس ما تملّيه رغبته ، كامتناع العطشان عن الشرب حين يعلم أن الماء ملوث . فهل الرغبة والعقل إذن هما الجزءان الوحيدان من الروح الكافيان لتفسير السلوك البشري ؟ هل يوسع المرء مثلاً أن يفسر كل حالات كبح الذات على أنها محاربة العقل للرغبة برغبة أخرى ، كمحاربة الشهوة بالشجاعة ، واللذة قسيرة الأمد بالأمن طويل الأمد ؟

نرى أديمانتوس على استعداد للموافقة على أن التيموس هي في حقيقتها مجرد نوع من الرغبة . غير أن سقراط يقص هنا قصة رجل يدعى ليونتيوس يريد إلقاء نظرة على كوم من الجثث عند قدمي الجأذ :

« أراد النظر ، غير أنه في نفس الوقت أحس بالاشمئزاز فأدار وجهه . جاهد نفسه بعض الوقت وغشى وجهه براحتيه . وأخيراً ، وبعد أن تمكنت منه الرغبة ، فتح عينيه وعدا نحو الجثث قائلاً : انظرا أيها العيان الملعونتان وحملقا ما شئتما في هذا المنظر الجميل ! »<sup>(٦)</sup> .

ويمكن تفسير الصراع الداخلي عند ليونتيوس بأنه مجرد صراع بين رغبتي : الرغبة في النظر إلى الجثث ، والاشمئزاز الطبيعي من النظر إلى جثة هامدة . ويتفق هذا مع نظرية هوز الميكانيكية

إلى حد ما عن النفس حيث يضر الإرادة على أنها مجرد ، آخر اشتهاه للتروى ، ، أى انتصار أقوى الرغبات وأشدّها إلحاحاً . غير أن تفسير سلوك ليونتيوس بأنه لا يعدو يكون أكثر من صدام بين رغبتين ، لا يضر غضبه من نفسه<sup>(٧)</sup> . ذلك أنه ما كان لمسخط لو أنه نجح في كبح جماح ذاته ، بل كان سيشعر شعوراً مختلفاً سعيداً هو الفخر<sup>(٨)</sup> . ولو تأملنا قليلاً لوجدنا أن مسخط ليونتيوس لم ينجح لا عن الجزء الراغب من الروح ولا عن جزئها المتمثل ، حيث أن ليونتيوس لم يكن يغير المكثرت لنتيجة الصراع الداخلي عنده . ولذا فمن المحتمل أن يكون المسخط ناجماً عن جزء ثالث مختلف تماماً ، هو ما يسميه سقراط التيموس . وهذا المسخط النابع من التيموس هو عند سقراط حليف العقل في محاولة قمع للرغبات للخالطة أو الحقام ، غير أنه متميز عن العقل .

وتبدو التيموس في كتاب « الجمهورية » ذات علاقة بتقييم المرء لنفسه ، أو ما نسموه اليوم « تقدير الذات » . لقد كان ليونتيوس يحسب نفسه نموذجاً للإنسان الوفور المتحكم في ذاته . وحين وجد أن مسئله لا يتفق مع تقديره لذاته ، مسخط على نفسه وغضب . ويرى سقراط علاقة بين الغضب و « تقدير الذات » ، بدليل أنه كلما كان الرجل أكثر نبلاً ، أى أكثر إعلاء في تقديره لقيمته ، زاد غضبه حين يعامل معاملة غير عادلة . عندئذ « يغلى دمه ، ويقسو طبعه ، ويدخل في تحالف مع ما يبدو له أنه العدل ، استعداداً لخوض معركة ، حتى لو أنه عانى من الجوع والبرد وما يماثلهما .. »<sup>(٩)</sup> . فالتيموس أشبه بحس إنساني فطري بالعدالة . والمرء يؤمن بأن لنفسه قيمة ، وحين يتصرف الآخرون على أساس أن قيمته أقل مما يظن ولا يقدرونه حق قدره ، يعتبره الغضب . ويمكننا أن ننبين العلاقة الوثيقة بين تقدير الذات والغضب في الكلمة الانجليزية المرادفة للغضب anger وهي indignation التي توجي بامتهان للكرامة dignity . كذلك فإنه حين نلاحظ الآخرون أن مسئلنا لا يتفق مع احترامنا لذاتنا ، نشعر بالخجل ، وحين يقيمننا الناس بالتقييم الحق ( أى المناسب مع قيمتنا الحقيقية ) نشعر بالفخر .

إن الغضب عاطفة بالغة القوة من حيث إمكاناتها الكامنة ، وقادرة - على حد تعبير سقراط - على الهيمنة على غرائز طبيعية مثل الجوع ، وللعطش ، وحب البقاء . غير أنها ليست شهوة تنشذ شيئاً مادياً خارج الذات . فإن جاز لنا أن نعتبرها رغبة على الإطلاق ، فهي رغبة في رغبة ، أى الرغبة في جعل الشخص الذى حط من قدرنا يغير رأيه ويمتدح بنا وفق تقييمنا نحن لذاتنا . ومن ثم فإن التيموس عند أفلاطون لا تمدو إذن أن تكون المصدر النفسى للرغبة في الاعتراف عند هيجل . ذلك أن السيد الأرستوقراطى في معركته للادمية تحدهو الرغبة في أن يقيمه الآخرون بتقييمه لنفسه . وهو لا يخوض معركة دامية إلا إن سخر آخرون من إحساسه بقدره . وتختلف التيموس عن الرغبة في الاعتراف في كون الأولى تشير إلى جانب من الروح يضفى القيمة على الأشياء ، فى حين أن الثانية نشاط صادر عن التيموس ومطلبة أن يشاركه وعى الآخر نفس التقييم للذات . ومن الممكن أن يشعر المرء بالفخر الصادر عن التيموس دون أن يطالب بالاعتراف . غير أن التقدير ليس « شيئاً » كالتفاحة أو « البورش » ، وإنما هو حالة خاصة بالوعى لابد من أن يعترف بها وعى آخر حتى نتيقن من إحساننا بقيمتنا . ولذا فإن التيموس تحفز الإنسان إلى السعى وراء الاعتراف ولو لم يكن ذلك حقيقياً .

ولنتظر الآن في مثل صغير ولكنه ذو دلالة ، يوضح لنا معنى التيموس في العالم المعاصر . لقد قضى فالكلاف هافيل قبل أن يصبح رئيسا لجمهورية تشيكوسلوفاكيا في خريف عام ١٩٨٩ سنوات طويلة في السجون بسبب نشاطه في المعارضة واشتراكه في تأسيس منظمة « ميتاق ٧٧ » المعنية بحقوق الإنسان . ولاشك في أن إقامته في السجون وفرت له الوقت الكافي للتفكير في النظام الذي سجنه وفي طبيعة ما يمثله النظام من شر . وفي مقال لهافيل بعنوان « قوة الضعفاء » نشر في أوائل الثمانينات قبل أن تصبح للثورات الديمقراطية في أوروبا الشرقية واضحة في عين جورباتشوف ، يروى لنا القصة التالية عن بائع خضراوات :

« ها هو مدير متجر فاكهة وخضراوات يعلق بين البصل والجزر في الفاترينة شعار « يا عمال العالم ، اتحدوا ! » لماذا يصنع ذلك ؟ ما الذي يحاول أن يقوله للعالم ؟ هل هو حقا منجمس لفكرة الاتحاد بين عمال العالم ؟ هل حماسه عظيمة لدرجة أن يشعر بدافع لا يقاوم إلى تعريف الجمهور بمثله العليا ؟ هل فكر لأكثر من لحظة في كيفية تحقيق هذا الاتحاد ومفراه ؟ ...

« الواضح أن بائع الخضراوات غير مكترث بالمضمون الفكري للشعار المعروض . وهو لا يضع الشعار في الفاترينة عن رغبة شخصية في إطلاع الجمهور على المثال العليا التي يعبر عنها الشعار . ولا يعني هذا بطبيعة الحال أن فعلته هذه خالية تماما من الحافز أو المغزى ، أو أن الشعار لا يوحى بشيء إلى أحد . فالشعار هو فعلاً علامة ، وهو علامة تحوى رسالة لاشعورية ولكنها محددة جداً . ويمكن التعبير عنها على النحو التالي : « أنا ، بائع الخضراوات فلان ، أعيش هنا ، وأعرف ما ينبغي أن أصنعه ، وأسلك السلوك المنتظر مني ، ويمكن الاعتماد عليّ ، ولا عيب فيّ . أنا مطيع ومن حقى إذن أن أترك في سلام » . والرسالة بطبيعة الحال تخاطب جهة ما . هي موجهة إلى أعلى ، إلى رئيس بائع الخضراوات ، وهي في نفس الوقت درع تحمي البائع من الدسامين . ولذا فإن المعنى الحقيقي للشعار عميق الجذور في حياة البائع ، ويعكس مصالحه الحيوية . ولكن ، ما هي هذه المصالح الحيوية ؟

« لنلاحظ أنه لو كانت التعليمات قد صدرت إلى البائع بوضع شعار في الفاترينة يقول : « أنا خائف ، ولذا فأنا مطيع بدون شك » ، قلن يكون البائع على هذه الدرجة من عدم الاكتراث بالمعنى ، حتى وإن كانت الجملة توضح الحقيقة . سيرتلك البائع عندئذ ويخجل من نفسه إذ يضع في فاترينة المنجر مثل هذا الشعار الصريح المعبر عن مثله . وهو أمر طبيعي بالنظر إلى أنه إنسان ولديه بالتالي إحساس بكرامته . ولكي يتغلب على هذه الصعوبة ، يجب أن يأخذ تعبيره عن ولائه صورة شعار يوضح - ولو ظاهرياً فقط - قدره من الاعتقاد للمخلص ، مما يسمح للبائع بأن يقول : « ما الضرر في أن يتحد عمال العالم ؟ » وهكذا تساعد ، بالفاضة ، البائع على أن يخفي عن نفسه الأسس الوضيعة لمطاعته ، وهي تخفي في الوقت ذاته الأسس الوضيعة للسلطة . هي تخفي هذه الأسس وتلك وراء واجهة سلمية الدلالة ، وهي الأيديولوجيا » (١٠) .

حين نقرأ هذه الفقرة يلتفت نظرنا على الفور استخدام هافيل لكلمة « الكرامة » . ويصور هافيل بائع الخضراوات على أنه رجل عادي ليس على قدر كبير من التعليم أو الأهمية ، ولكنه سيظهر

مع ذلك بالخجل من نفسه لو أنه وضع « يافطة » تقول « أنا خائف » . فما طبيعة هذه الكرامة التي هي مصدر الكبت عند الرجل ؟ يرى هافيل أن مثل هذه « اليافطة » هي أكثر صراحة من « يافطة » الشعراء الشيوعيين . كذلك فإن الكافة في تشيكوسلوفاكيا الشيوعية يعرفون أن المرء مضطرب إلى فعل أمور لا يريد فعلها بسبب خوفه . والخوف نفسه - وهو غريزة الحفاظ على الذات - غريزة طبيعية يشترك فيها كل البشر . فلماذا إذن لا يعترف المرء بأنه إنسان ومن ثم فهو خائف ؟

السبب في النهاية يرجع إلى حقيقة أن بالغ الخضرارات يرى لنفسه قيمة معينة . هذه القيمة لها صلة باعتقاده أنه أكبر من مجرد حيوان خائف محتاج يمكن التأثير في سلوكه باستغلال مخاوفه واحتياجاته . وهو يعتقد - حتى لو لم يكن بوسعه للتعبير في كلمات عن هذا الاعتقاد - أنه كائن أخلاقي في مقدوره الاختيار ، وفي مقدوره مقاومة احتياجاته الطبيعية في سبيل مبدأ .

ويشير هافيل إلى أن البالغ قلدر بطبيعة الحال على تجاوز هذا الحوار الداخلي لأن بوسعه أن يعرض شعاراً شيعياً نبيلاً موهماً نفسه بأنه رجل ذو مبادئ وليس كائنًا جباناً ممتدلاً . ووضعه إلى حد ما شبيه بوضع ليونتيوس في قصة مقرمات الذي أذعن لرغبته في رؤية الجثث . فكل من بالغ الخضرارات وليونتيوس يرى لنفسه قدراً مرتبطاً بقدرة على الاختيار ، وأنه فوق اعتبارات الخوف والرغبة الطبيعية . غير أن الرجلين في النهاية يذعنان للخوف الطبيعي أو للرغبة . والفارق الوحيد هو أن ليونتيوس كان صادقاً مع نفسه بشأن ضعفه وأدائها من أجله ، بينما لم يواجه بالغ الخضرارات مثلكه لأن الأيديولوجيا وفرت له عذراً مناسباً . وتعلمنا قصة هافيل شوتين ، الأول : أن الإحساس بالكرامة أو بقيمة الذات التي هي أساس القيم مرتبطين باعتقاد الإنسان أنه كائن أخلاقي بوسعه الاختيار حقاً ، والثاني : أن هذا المفهوم عن الذات خاصة لصيقة بكل الأديمين ، سواء كانوا غزاة عظماء فخورين ، أو بلعي خضرارات متواضعين . أو كما يقول هافيل :

« إن الأهداف الأساسية في الحياة قائمة لدى كل إنسان . ولدى كل إنسان قدر من الشوق إلى الكرامة الإنسانية التي هي من حقه ، وإلى الإخلاص للمبادئ الأخلاقية ، وإلى التعبير الحر عن كيانه ، وإلى الإحساس بتجاوز عالم الواقع »<sup>(١١)</sup> .

غير أن هافيل يرى في نفس الوقت أن كل شخص بوسعه ، إلى حد كبير أو صغير ، أن يكيف نفسه للعيش داخل الأكتوية . وتتركز إدانته للدولة الشيوعية في مرحلة ما بعد الثموية على ما ألحقته الشيوعية من أذى بأخلاقيات الشعب وبيلمانه بقدرة على سلوكه مسئلك الكائن الأخلاقي . ومثال ذلك افتقار بالغ الخضرارات إلى الكرامة حين يقبل وضع شعار « يا عمال العالم اتحدوا ! » . فالكرامة وعكسها ، وهو المثلة ، هما أكثر الكلمات تردداً في كتابات هافيل عن الحياة في تشيكوسلوفاكيا الشيوعية<sup>(١٢)</sup> . ذلك أن الشيوعية أنلت الناس المعادين بلجبارهم على الوصول إلى حشد من الحلول الوسط الأخلاقية النقية أحياناً والأقل نداءة أحياناً أخرى ، والتضحية بطبيعتهم الأنبل . وقد اتخذت هذه الحلول صورة وضع « يافطة » في فاترينة المتجر ، أو التوقيع على عريضة تنهم أحد الزملاء بفعله نديتها للدولة ، أو مجرد التزام للصمت حين يقدم هذا الزميل ظلماً



إلى المحاكمة . وقد حاولت الأنظمة الفاسدة فى مرحلة ما بعد الشيوعية فى عهد بريجنيف أن تجعل الكافة متواطئين لا عن طريق الإرهاب ، ولكن ، للغربة الشديدة ، عن طريق التلويح لأسامهم بشمار الحضارة الاستهلاكية الحديثة . ولم تكن هذه بالمغريات المثيرة التى أشعلت جشع صاحب بنك الاستثمار الأمريكى فى الثمانينيات من هذا القرن ، وإنما كانت أشياء « صغيرة كتلاجة كهربائية ، أو شقة أوسع ، أو إجازة فى بلغاريا ، وكلها مما يستهوى شعباً لا تملك غير التقليل من الأشياء المادية ... ولذا فإن الشيوعية تمزق قوة الشهوة فى النفس على حساب التيموس أكثر مما تمزقها الليبرالية البورجوازية . وما اتهم هافل للشيوعية لأنها لم تنجز وعدما بتحقيق الوفرة المادية الناجمة عن الكفاءة الصناعية ، أو لأنها خيبت آمال الطبقة العاملة ولم تحقق حياة أفضل للفقراء ، بل لأنها - على العكس من ذلك - تعرضت هذه الأشياء فى مساومة شبيهة بقصة فاوست ، وتطلب فى مقابل ذلك التضحية بالقيمة الأخلاقية . وقد أصبح ضحايا هذا النظام بإلزامهم لهذه الصفقة معضدين لاستمرار النظام الذى أصبحت له بدوره حياة مستقلة عن رغبة أى شخص فى المشاركة فيه .

ومن المؤكد أن ما يصفه هافل بالعزوف العام لدى المهتمين أساساً بالاستهلاك عن التضحية ببعض الماديات المتيقن منها فى سبيل نزاهتهم الروحية والأخلاقية ، هو ظاهرة لا تنفرد بها المجتمعات الشيوعية . فالروح الاستهلاكية فى الغرب تدفع الناس يوماً إلى التنازل عن قيم أخلاقية . وهم يكتبون على أنفسهم لا باسم الاشتراكية وإنما باسم أفكار مثل « تحقيق الذات » أو « نمو الشخصية » . غير أن ثمة فارقاً مهماً : ففي المجتمعات الشيوعية من الصعب أن يحيا الإنسان حياة طبيعية ، بل ويكاد يكون من المستحيل أن تكون هذه الحياة ناجحة دون قمع التيموس لدى المرء لدرجة كبيرة أو صغيرة . فليس يوسع المرء أن يكون مجرد نجار أو كهربائى أو طبيب عادى دون أن يجارى النظام بطريقة ما ، شأن بالتحضر الخضرارات ، كما أنه من المؤكد أنه ليس يوسع أن يصبح كاتباً أو أستاذاً أو مراسلاً تليفزيونياً ناجحاً ما لم يورط نفسه كلية فى أكاذيب النظام<sup>(١٣)</sup> . فإن كان الشخص أميناً نظيفاً بدرجة كبيرة وأراد الاحتفاظ بإحساسه بقدره الداخلى ، فتمه بديل واحد فحسب ( على افتراض أن هذا الشخص ليس من الفئة الصغيرة المتناقصة تدريجياً من أولئك الذين لا يزالون مؤمنين فى إخلاص بأيديولوجيا الماركسية اللينينية ) . هذا البديل هو الخروج على النظام كلية ، والتحول إلى احتراف المعارضة ، ضمن جناح المنشقين كما فعل فلاديمير بوكوفسكى ، وأندريه ساخاروف ، وألكسندر سولجينيتسين ، أو هافل نفسه . غير أن هذا يعنى التحرر تماماً من الجانب الراغب فى هذه الحياة ، والتضحية بامتيازات مادية بسيطة مثل الوظيفة والشقة ، واختيار حياة التقشف فى السجن أو المنفى أو مصحة للأمراض العقلية . أما بالنسبة لغالبية الناس الذين لا يتمتعون بمثل هذا القدر من التيموس ، فإن الحياة العادية تعنى قبول المثلة الروحية يوماً تلو يوم .

إننا لنرى فى قصة ليونتيوس فى أفلاطون ، وقصة بائع الخضرارات عند هافل ، ( أى فى بداية ونهاية الفلسفة السياسية الغربية التقليدية ) صورة متواضعة للتيموس وهى فى طريقها إلى

أن تصبح عاملاً جوهرياً في الحياة السياسية . وتبدو التيموس مرتبطة بطريقة ما بنظام سياسى صالح إذ أنها هي مصدر الشجاعة والحمية العامة والعزوف عن التنازل عن المبادئ الأخلاقية . ويحتاج النظام السياسى الصالح إلى أن يكون أكثر من مجرد حلف مشترك لعدم الاعتداء ، ( وهو ما يذهب إليه هؤلاء الكتاب ) ، وعليه أيضاً أن يشبع رغبة الإنسان العادلة في الاعتراف بكرامته وقدره .

غير أن التيموس والرغبة في الاعتراف هما ظاهرتان أكبر بكثير مما يوحى به هذان المثالان . فعملية التقييم وتقييم الذات تغطي على جوانب عديدة من الحياة اليومية التى نصفها عادة بالجوانب الاقتصادية . ذلك أن الإيمان هو بحق - وكما وصفه نيتشه - « ذلك الوحش ذو الخدين الأحمرين » .

## الوحش ذو الختّين الأحمرين

« فلن شاء الله أن تستمر هذه الحرب حتى تضيق الذروة التي جمعها الرقيق خلال قرنين ونصف قرن من الجهد غير المأجور ، وحتى تدفع ثمن كل قطرة دم أسالتها السباط قطرة أخرى تسيلها السيوف ، فعلياً أن نقول مع القائلين منذ ثلاثة آلاف عام مضت : « إن حكم الله حق لا ريب فيه » . من الخطبة الافتتاحية الثانية لأبراهام لينكولن ، مارس ١٨٦٥ (١) .

تبدو التيموس في جمهورية أفلاطون أو في قصة هافل عن بلع الخضراوات وكأنما هي أشبه بحس إنساني فطري بالعدالة ، وهي بالتالي الأساس النفسي لكل الفضائل النبيلة كالإيثار والمثالية والأخلاقية والتضحية بالنفس والشجاعة والشرف . فالتيموس توفر تعضيداً عاطفياً بالغ القوة لعملية التقويم والتقدير ، وتتيح للناس فرصة التغلب على أقوى غرائزهم الطبيعية من أجل ما يعتقدون أنه حق وعدل . فالتناس تقم وتحدد قدراً لأنفسها في المقام الأول ، وتشعر بالغضب إزاء كل ما يمسهم . غير أن بوسعهم أيضاً أن يقتروا الآخرين وأن يشعروا بالغضب إزاء ما يمس الآخرين . ويحدث هذا بالأخص حين يكون للفرد عضواً في طبقة من الناس ترى أنها عولمت معاملة ظالمة ، كنسيرة حقوق المرأة نيابة عن النساء أجمعين ، أو الوطنى نيابة عن جماعته العرقية . حينئذ يمتد الغضب من أجل النفس ليشمل الطبقة كلها ويولد مشاعر التضامن . وهناك أيضاً أمثلة للغضب نيابة عن طبقات من الشعب لا ينتمى الفرد إليها . فالغضب العادل الذي يشعر به الرجل الأبيض الثوري المطالب بإلغاء الرق قبل نشوب الحرب الأهلية الأمريكية ، أو الغضب الذي شعر به الناس في العالم كله على نظام الفصل العنصرى في جنوب أفريقيا ، هما مظهران للتيموس . وينشأ الغضب في هذه الحالات لأن ضحية العنصرية لا يعامل وفق القيمة التي يؤمن بها ، لأنه أمين بها باعتباره بشراً ، أى لأن ضحية للعنصرية « غير معترف به » .

إن الرغبة في الاعتراف الناجمة عن التيموس هي ظاهرة جدّ متناقضة حيث إن التيموس هو الأساس النفسي للعدالة والإيثار ، وهو مع ذلك وثيق الصلة بالأنانية . وتطالب الذات التي تسيطر عليها التيموس باعتراف الآخرين بمفهومها عن تقييمها لنفسها وبغيرها ، وتبقى الرغبة في الاعتراف في صورة تأكيد الذات وإسقاط قيم صاحبها على العالم الخارجى ، وتستتفر مشاعر الغضب حين لا يعترف الآخرون بتلك القيم . وليس ثمة ما يضمن أن يتوافق مفهوم الذات الخاضعة

للثيوس عن العدالة مع مفهوم الذات الأخرى . ذلك أن ما يعتبره المناضل ضد الفصل العنصرى عدلاً يختلف تماماً عن مفهوم الإفريقاني الأبيض المناصر للفصل العنصرى ، وهو اختلاف ناجم عن تباين تقييميهما لكرامة السود . وحيث إن الذات تبدأ عادة بتقييم نفسها ، فالاختلاف هو أن تبلغ فى هذا التقييم . أو على حد قول لوك : « ما من إنسان يصلح قاضياً عادلاً لى فصل فى فضيته هو » .

ويؤدى تأكيد الذات الذى تنطوى عليه طبيعة الثيوس إلى الخلط للسلع بين الثيوس والرغبة . والواقع أن تأكيد الذات الناجم عن الثيوس والأنانية للناجمة عن الرغبة هما ظاهرتان جذ مختلفتان<sup>(١)</sup> . مثال ذلك الخلاف على تحديد الأجور بين الإدارة والتنظيم العمالى فى مصنع للسيارات . إن معظم علماء السياسة المعاصرين المتبنين لمذهب هوز النسفى الذى يعرف الإرادة بأنها الرغبة والعقل فحسب ، سيصرون مثل هذه النزاعات على أنها صراعات بين « جماعات مصالح » ، أى بين رغبة المديرين ورغبة العمال فى الحصول على قطعة أكبر من الفطيرة الاقتصادية ، ويقولون إن العقل يخرى كل طرف بالنتيجة الاستراتيجية المتسوية ليحصل على أقصى ما يمكن من المكاسب الاقتصادية ، أو ، فى حالة الإضراب ، ليقل قدر الإمكان من الخسائر ، إلى أن تمهد القوة النسبية لكل منهما طبيعة الحل الوسط الناجم .

غير أن هذا القول فى الواقع ينطوى على تبسيط شديد للمعالية النفسية الدائرة بين الطرفين معاً . فالعامل المضرب عن العمل لا يحمل « باغلة » تقول : « أنا شخص جشع وأريد كل ما يمكننى ابتزازه من المديرين من مال » ، تماماً كما أن بائع الخضراوات عند هافيل لا يعرض « باغلة » تقول : « إنى خائف » . والحقيقة أن العامل المضرب يقول ( ويفكر فى نفسه ) : « إنى عامل جيد استحق أكثر مما يدفعه المدير الآن لى . فلن نظلنا إلى الأرباح التى جنتها الشركة بفضل جهدى ، وإلى الأجور التى تدفعها صناعات أخرى عن نفس العمل ، رأينا الظلم فى معاملتى المالية . والواقع أنى .... » وهنا يستخدم العامل استعارة بيولوجية تعنى انتهاك كرامته الإنسانية . فالعامل ، كبائع الخضراوات ، يؤمن بأن له قيمة معينة . وهو يطالب بأجر أعلى لأنه سيمكنه من فك رهن على ممتلكات له ، ومن شراء طعام لأطفاله ، غير أنه يريد أيضاً اعترافاً بقيمته . ومن النادر أن يكون سبب الغضب فى حالة النزاع العمالى هو مستوى الأجور ، والغالب أن يكون السبب هو أن الأجور التى تعرضها الإدارة لا تعترف بما فيه الكفاية بكرامة العمال . وهو ما يفسر السبب فى أن غضب المضربين على العامل الذى يخرب الإضراب أعظم من غضبهم على الإدارة نفسها . ورغم أن العامل غير المضرب لا يعدو أن يكون أداة فى يد الإدارة ، فإن الآخرين يحقرونه ويزدرونه لأن إحساسه بكرامته تلاشى إزاء رغبته فى الكسب الاقتصادى العاجل . فهو بعكس العمال المضربين قد تغلبت الرغبة عنده على الثيوس .

إننا نفهم فى سمر النفع الشخصى الاقتصادى . غير أننا كثيراً ما نتجاهل ارتباطه الوثيق بتأكيد الذات التابع من الثيوس . فالأجور المالية ترضى كلاً من الرغبة فى الأثداء المادية التى تنطلق الجانب الراغب فى الروح إليها ، والرغبة فى نيل الاعتراف التى تنطلق إليها الثيوس . والمطالب

الاقتصادية نادراً ما تصور في الحياة السياسية على أنها مجرد مطالبة بالمزيد ، وإنما تصاغ في عبارات مثل « العدالة الاقتصادية » . وعرض المطلب الاقتصادي في صورة مطالبة بالعدالة مع النفس يمكن أن يصدر باعتباره عملاً من أعمال الأثرة الخالصة . غير أن هذه المطالبة غالباً ما تعكس القوة الحقيقية للثيوس من جانب أناس يؤمنون شعورياً أو لا شعورياً بأن كرامتهم في خطر وهم في خضم نزاع على المال . والواقع أن الجانب الأكبر مما يفسر عادة بالحقايف الاقتصادية لا ينطوي إلا على مجرد الرغبة في الاعتراف ، وهو ما كان يدركه جيداً آدم سميث أبو الاقتصاد السياسي . ففي كتابه « نظرية المشاعر الأخلاقية » يذهب سميث إلى أن سبب سعي الناس وراء الثراء وتجنب الفقر لا صلة كبيرة بينه وبين الحاجات المادية . « فأجر أوسع العمال شأناً ، ويمكنه من مجابهة احتياجات الطبيعة » كالطعام والكساء والمأوى والعائلة ، « كما أن جانباً كبيراً من الأجر الذي يحصل عليه حتى أفقر الناس يُنفق على « كماليات أو أشياء غير ضرورية » . فلماذا إذن يسعى الناس إلى « تحسين أحوالهم » ويلجئون خضماً للعمل الشاق والحياة الاقتصادية ؟ الإجابة هي :

« رغبته في أن يلاحظهم الآخرون ، وأن يحترمهم ، ويتعاطفوا معهم ، ويقرّوا مسلكتهم ، وهي كل الامتيازات الفالصة عن الثراء . إنها الخيلاء ، لا الراحة ولا اللذة ، تلك التي تعيننا . غير أن الخيلاء تقوم دائماً على الاعتقاد بأننا محط الاهتمام والاحترام . فالغنى يزوه بثروته لأنه يشعر أنها تجلب له اهتمام العالم ، وأن البشر يميلون إلى مسايرته في كل عواطفه الفالصة عن مزايا وضعه ... أما الفقير فيوجد من فقره لأن الفقر لا يجعله محط أنظار الناس ، فإن وقعت عليه أنظارهم فإنهم لن يتعاطفوا مع بؤسه وما يمانيه من شقاء ... » (٣) .

وثمة مستوى من الفقر يدفع النام إلى خوض معترك النشاط الاقتصادي من أجل إشباع رغبات طيبعية ، كما حدث في الثمانينيات حين اجتاحت الجفاف الساحل الإفريقي . أما بالنسبة لمعظم أنحاء العالم الأخرى فإن الفقر والحرمان هما مفهومان نمبيان لا مطلقان ناجمان عن دور المال باعتباره رمزاً لقيمة المرء (٤) . ونلاحظ أن « حدّ الفقر » الرسمي في الولايات المتحدة يمثل مستوى للمعيشة أعلى بكثير من مستوى معيشة الأغنياء في بعض دول العالم الثالث . ولا يعني هذا أن فقراء الولايات المتحدة هم أكثر رضا بحالهم من الأغنياء في إفريقيا أو جنوبى آسيا ، وذلك بالنظر إلى أن إحساس الفقراء الأمريكيين بقيمتهم الذاتية يصادف يومياً من الإذلال ما يفوق ما يلقاه غيرهم . وإن ملاحظة لوكة من أن « مستوى طعام ومسكن وملبس ملك في أمريكا هو دون مستواها عند عامل يومي في إنجلترا » ، إنما هي ملاحظة تغفل وضع الثيوس في الاعتبار ، وتفتقر بالتالي كل وزن . ذلك أن لدى للملك في أمريكا إحساساً بالكرامة مفقوداً تماماً عند العامل اليومي الإنجليزي ، وهي كرامة وليدة ما يتمتع به من حزية وكثافة ذاتي واحترام واعتراف . قد يأكل العامل اليومي طعاماً أفضل ، غير أنه عالة على مستخدمه الذي لا يشعر بوجوده .

إن التصور في فهم عنصر الثيوس فيما يسمى عادة بالحقايف الاقتصادية يؤدي إلى إساءة بالغة إلى فهم السياسة والتطور التاريخي . فمن الشائع مثلاً تأكيد أن الثورات تنجم عن الفقر والحرمان ، أو أن ازدياد الفقر والحرمان يزيد من إمكانية الثورة . غير أن دراسة توكفول الشهيرة للثورة الفرنسية توضح أن العكس تماماً هو الذي حدث . ففي السنوات الثلاثين أو الأربعين السابقة على

الثورة ، شهدت فرنسا فترة من النمو الاقتصادي لا مثيل لها من قبل ، كما شهدت سلسلة من الإصلاحات الليبرالية حسنة النية ( وإن كانت ضعيفة الأساس ) من جانب الملكية الفرنسية . وقد كان الفلاحون الفرنسيون أرغد حالاً بكثير وأكثر استقلالية عشية الثورة من فلاحى سيليزيا أو بروسيا الشرقية ، وكذا الطبقة المتوسطة . غير أنهم أضاعوا وفود الثورة نظراً إلى أن تطبيق الليبرالية فى الحياة السياسية قرب نهاية القرن الثامن عشر سمح لهم بأن يشعروا بحرمانهم النسبى على نحو أكثر حدة من شعور البروسيين ، وبأن يعبروا عن غضبهم إزاءه<sup>(٥)</sup> . ونلاحظ فى عالمنا المعاصر أن أفقر الدول وأغناها هى وحدها الدول المستقرة . أما أقلها تمتعاً بالاستقرار السياسى فتلك الدول الآخذة فى تحديث اقتصادها حيث إن النمو نفسه يثير التطلعات والمطالب الجديدة . ويميل الناس إلى مقارنة وضعهم لا بوضع المجتمعات التقليدية ، وإنما بوضع الدول الغنية ، فيثور بالتالى غضبهم . وما « ثورة التطلعات الناشئة » التى كثيراً ما نلاحظها إلا ظاهرة ثيموسية كالثورة الناجمة عن الرغبة<sup>(٦)</sup> .

وثمة حالات أخرى يغطى فيها مفهوم الثيموس بمفهوم الرغبة . فالمؤرخون الذين يحاولون تفسير الحرب الأهلية الأمريكية عليهم أن يشرحوا سبب استعداد الأمريكيين وقتها لاحتفال عذاب رهيب ناجم عن حرب قُتل خلالها ستمائة ألف رجل من مجموع السكان البالغ عددهم ٣١ مليوناً ، أى نحو ٢ فى المائة من السكان . وقد حاول عدد من مؤرخى القرن العشرين المؤمنين بالموامل الاقتصادية أن يفسروا الحرب باعتبارها نزاعاً بين الشمال الرأسمالى الصناعى والجنوب الزراعى التقليدى . غير أن مثل هذه التفسيرات غير كافية . فقد نشبت الحرب أساساً تحت شعار أهداف غير اقتصادية : هى عند الشمال الحفاظ على الاتحاد ، وعند الجنوب الحفاظ على مؤسساتهم الخاصة بهم وأسلوب الحياة الذى تمثله . غير أنه كان ثمة سبب آخر أدركه إبراهيم لينكولن ( وهو الأكثر حكمة من المفسرين لللاحقين ) حين قال إن « كل الناس يعرفون أن الرق هو سبب الصراع » . فالكثيرون من أهل الشمال كانوا بطبيعة الحال معارضين لتحرير الرقيق ، وكانوا يأملون فى تسوية سريعة للحرب عن طريق الوصول إلى حل وسط . غير أن تصميم لينكولن على استمرار الحرب إلى النهاية ، وهو تصميم يتضح من خلال إعلانه الحازم أنه مستعد لقبول استمرار الحرب « حتى لو أتت على الثروة التى جمعها الرقيق خلال قرنين ونصف قرن من الجهد غير المأجور » ، تصميم غير مفهوم فى ضوء الاعتبارات الاقتصادية ، ولا يمكن فهمه إلا فى ضوء الثيموس<sup>(٧)</sup> .

وهناك أمثلة لا حصر لها للرغبة فى الاعتراف نجدها فى السياسة الأمريكية المعاصرة . فحق الإجهاض مثلاً كان من أشد المسائل حساسية فى المجتمع الأمريكى بالنسبة للجيل الماضى ، هو مع ذلك مسألة لا يكاد يكون لها مضمون اقتصادى<sup>(٨)</sup> . وتركز مناقشة موضوع الإجهاض على تصارع حق الجنين وحق المرأة ، غير أن الموضوع فى حقيقة الأمر يعكس خلافاً أعمق حول الكرامة النسبية للعائلة التقليدية ودور المرأة فيها من جهة ، ودور المرأة المتقدمة بالاكثفاء الذاتى من ناحية أخرى . وتشعر أطراف هذه المناقشة بالغضب والتعاطف إما مع الأجنة المجهضة ، أو مع النساء اللواتى يمتن على يد غير الأكفاء من الذين يجرون عملية الإجهاض .

غير أن هذه الأطراف تغضب أيضاً لنفسها : فالألم التقليدية تغضب لأنها تشعر بأن الإجهاض يحط من قدر الأمومة ، في حين تغضب المرأة العاملة لأن حرمانها من الحق في الإجهاض يحط من كرامتها كمساوية للرجل . كذلك فإن ذل العنصرية في أمريكا العصر الحديث يرجع جزئياً إلى الحرمان المادى الناجم عن فقر السود ، أما معظمه فيرجع إلى أن الأسود في نظر العديدين من البيض هو ( على حد تعبير رالف إليمن ) « رجل خفي » ، هو غير مكره في العلن بالضرورة ، ولكن لا ينظر إليه باعتباره من البشر . أما الفقر فيقتصر دوره على إخفاء الأسود أكثر فأكثر . والواقع أن الحريات والحقوق المدنية بأسرها ، وإن انطوت على اعتبارات اقتصادية معينة ، هي في جوهرها صراع يحفره التمييز من أجل الاعتراف بين فئتين متباينتين للعدالة والكرامة الإنسانية .

وثمة جانب ثانوي للكثير من أوجه النشاط التي يعتقد الناس عادة أنها ناجمة عن الرغبة الطبيعية . فاجتذاب الجنس الآخر مثلاً ليس لفرض الإشباع الجسدى وحده ( حيث إن الإشباع لا يحتاج دائماً إلى شريك ) وإنما هو يعكس أيضاً حاجة المرأة إلى اعتراف الآخر بأنه مرغوب فيه . والذات المعترف بها ليست بالضرورة كالذات عند السيد الأرسطوقراطى في مفهوم هيجل ، أو الذات الأخلاقية عند بلع الخضراوات في قصة هافل . ذلك أن أعرق أشكال الحب الجنسي يتضمن شوقاً لدى العاشق إلى اعتراف معشوقه بأكثر من مجرد ميزته الجنسية ، وهو شوق يرقى إلى مصاف الاعتراف بالتقدير والأهمية .

هذه الأمثلة للتمييز لا تقصد بها إثبات أن كل أوجه النشاط الاقتصادى ، والحب الجنسي ، وكل نشاط سامى ، يمكن ردها إلى مجرد الرغبة في نيل الاعتراف . فالحقل والرغبة هما دائماً جزءان من الروح مستقلان عن التمييز . بل إنهما - من أوجه عديدة - يشكلان الجانبين المهمين على روح الإنسان للبرالى الحديث . إن البشر يشتهون المال لأنهم يريدون « أشياء » لا مجرد الاعتراف . ولا شك في أنه مع تحرير قدرة الإنسان على كسب المال في مستهل العصر الحديث ، تضاعف عدد وأشكال الرغبات المادية إلى حد الانفجار . وهم يشتهون الاتصال الجنسي لمجرد أنه .. متعة . وإنما أدخلت الأبعاد التيموسية للشمع والشهوة في اعتبارى لأن أهمية الرغبة والعقل في العالم الحديث تعميما عن دور التمييز أو دور الاعتراف في الحياة اليومية . قائلتميوس كثيراً ما يهجر عن نفسه في صورة حليف للرغبة ( كما في حالة مطالبة العامل بالمعادلة الاقتصادية ) ، وهو ما يؤدي إلى الخلط بينه وبين الرغبة .

كذلك لعبت الرغبة في الاعتراف دوراً حاسماً في إحداث الزلازل المناهضة للشيوعية في الاتحاد السوفييتى وأوروبا الشرقية والصين . فالموكد أن الكثيرين في أوروبا الشرقية أرادوا وضع نهاية للنظام الشيوعى لا لاعتبارات اقتصادية سامية ، كتهديد الطريق أمام مستويات حياة شبيهة بمستواها في ألمانيا الغربية . صحيح أن النزوع الأساسى إلى الإصلاحات في الاتحاد السوفييتى والصين كان اقتصادياً إلى حد ما ، ( بسبب عجز اقتصادات القهر المركزية عن مواجهة متطلبات مجتمع ما بعد الصناعة ) . غير أن الرغبة في الرخاء صعبتها مطالبة بالحق للديموقراطية والمشاركة

السياسية باعتبارها أهدافاً في حد ذاتها ، أو بعبارة أخرى المطالبة بقيام نظام ييسر الاعتراف على أساس روتيني وللجميع . وقد كان القائلون بمحاولة الانقلاب للإطاحة بجوريلتشوف في أغسطس ١٩٩١ يخدعون أنفسهم ويتوهمون أن الشعب الروسي « سيبيع حريته مقابل قطعة من المسج » ، على حد تعبير أحد الذين تولوا الدفاع عن مبنى البرلمان الروسي .

ليس بوسنا أن نفهم ظاهرة الثورة في مجموعها ما لم نقدر دور الغضب الثيوسمي والحاجة إلى الاعتراف في إثارة الأزمة الاقتصادية الشيوعية . فمن الخصائص اللافتة للنظر للمواقف الثورية أن الأحداث التي تدفع الناس إلى القيام بأعظم المخاطر والتي تؤدي إلى انهيار الحكومات ، نادر ما تكون هي الأحداث الكبيرة التي يصفها المؤرخون اللاحقون بالأسباب الرئيسية للثورة ، وإنما هي أحداث صغيرة تبدو عارضة . ففي تشيكوسلوفاكيا مثلاً شكلت جماعة المنتدى المدني المعارضة بسبب الغضب الشعبي الذي أثاره الحكم بالسجن على هافيل نفسه ، وهو حكم صدر رغم وعد سابق من النظام الشيوعي بانتهاج نهج الليبرالية . وقد بدأت جماهير غفيرة في التجمع في شوارع براغ في نوفمبر ١٩٨٩ حين ثارت شائعات ( تبين فيما بعد كذبا ) تقول إن قوات الأمن قتلت أحد الطلبة . وفي رومانيا بدأت سلسلة الأحداث التي أدت إلى إسقاط نظام شاوشيسكو في ديسمبر ١٩٨٩ بمظاهرات في مدينة تيميسوارا احتجاجاً على حبس قسيس من أصل مجري ، هو الأب توكيس الذي كان نشيطاً في دعوته إلى احترام حقوق الطائفة المجرية هناك<sup>(١)</sup> . وفي بولندا ظل العداء للسوفييت ولحلفائهم من الشيوعيين البولنديين ، يتزايد عبر عشرات السنين بسبب إحجام موسكو عن الاعتراف بالمسؤولية عن قتل ضباط بولنديين في غابة كاتين عام ١٩٤٠ . وقد كان من أوائل ما قامت به منظمة التضامن حين وصلت إلى الحكومة عقب اتفاق المائدة المستديرة في ربيع ١٩٨٩ ، هو مطالبة السوفييت بتقرير واف عن مذابح كاتين . بل إن أمراً مشابهاً كان يحدث في الاتحاد السوفييتي نفسه ، حيث كان الكثيرون ممن عاصروا حكم ستالين يطالبون بالكشف عن هوية مرتكبي جرائم ذلك العهد ، وإعادة الاعتبار لضحاياه . ولا يمكن فهم البريمترويك والإصلاح السياسي إلا على ضوء الرغبة في ذكر الحقيقة عن الماضي ورد الاعتبار لأولئك الذين اختفوا في صمت في معتقلات أرخبيل الجولاج . وقد نشأ الغضب الذي أطاح بعدد لا يحصى من موظفي الحزب المحليين عامي ١٩٩٠ و ١٩٩١ ، ليس فقط عن مظالم اقتصادية مستمرة ، وإنما أيضاً بسبب الفساد الشخصي والخيانة ، كما في حالة سكرتير أول الحزب في فولجوجراد الذي فصل من منصبه لاستخدامه أموال الحزب في شراء سيارة فولفو لنفسه .

وقد أضعفت نظام هونيكر في ألمانيا الشرقية بصورة ملحوظة ، سلسلة من الأحداث وقعت عام ١٩٨٩ مثل أزمة فرار مئات الألوف إلى ألمانيا الغربية ، وفقدان التأييد السوفييتي ، ثم فتح حائط برلين . ومع ذلك فإنه حتى هذه النقطة لم يكن واضحاً أن الاشتراكية قد انتهت في ألمانيا الشرقية . أما ما أطاح بحزب الوحدة الاشتراكي وأخرجه من الحكم وقوض من سمعة زعيميه الجديان كريبتس ومودرو ، فإلمطة اللثام عن البذخ في مقر إقامة هونيكر بضاحية فاندلitz<sup>(٢)</sup> .



صحيح أن الغضب العارم الذى نتج عن هذه القضية كان إلى حد ما مبالفاً فيه وغير منطقي . فقد كان ثمة أسباب عديدة للشكوى من الشيوعية فى ألمانيا الشرقية ، خاصة افتقار البلاد إلى الحرية السياسية وانخفاض مستوى المعيشة إن هو قورن بمستواها فى ألمانيا الغربية . كذلك فإن هونيكير لم يكن يقيم فيما يشبه قصر فرساي ، بل كان منزله أشبه بمنزل رجل ثرى فى هامبورج أو بريمن . بيد أن التهم المعروفة والتقدمة الموجهة ضد الشيوعية فى ألمانيا الشرقية ، لم تثر من الغضب الثيموسى لدى الرجل للمادى قدر ما أثارته رؤية صور مقر إقامة هونيكير على شاشات للتلفزيون . فقد كشفت هذه الصور عن التناقض العظيم من جانب نظام يزعم أنه ملتزم بتحقيق المساواة ، وهو ما استثار بعمق إحساس الشعب بشأن العدالة ، وكان كافياً لدفعه إلى الخروج إلى الشوارع مطالباً بالإطاحة بسطة الحزب الشيوعى .

وأخيراً ، نأتى لحالة الصين . لقد خلقت إصلاحات دينج هسياو بنج الاقتصادية أفقاً جديداً واسماً من الفرص الاقتصادية لجيل من الشباب الصينى الذين بلغوا من الرشد خلال الثمانينيات . فقد أصبح بإمكانهم الآن الاشتغال بالتجارة ، وقراءة الصحف الأجنبية ، والدراسة فى الولايات المتحدة وغيرها من الدول الغربية لأول مرة منذ الثورة . وقد كان لدى هؤلاء الطلبة الذين شبوا فى هذا الجو من الحرية الاقتصادية شكوى اقتصادية خاصة فيما يتعلق بالتضخم المتزايد فى أواخر الثمانينيات مما كان يؤدى إلى ضعف مطرد فى القوة الشرائية لدى سكان المدن . غير أن الصينى بدت عقب تطبيق الإصلاحات دولة ذات دينامية أعظم وفرص أكبر مما عرفته فى عهد ماوتسى تونج ، خاصة بالنسبة للمحظوظين من أبناء الصفوة الذين يدرسون فى جامعات بكين وشيان وكانتون وشنغهاى . ومع ذلك فإن هؤلاء الطلبة هم أنفسهم الذين تظاهروا من أجل ديموقراطية أكبر ، عام ١٩٨٦ ثم فى ربيع ١٩٨٩ فى تبرى وفاة هو باو ينج . غير أنهم مع استمرار الاحتجاج شعروا بالغضب لافتقارهم إلى الصوت المسموع ولعدم اعتراف الحزب والحكومة بهم وبعدالة مطالبهم . أرادوا أن يقابلهم دينج هسياو بنج أو جلاو زيانج أو أى زعيم صينى آخر كبير ، وشعروا بطالبون بأن تكون مشاركتهم على المدى الأبعد مشاركة مقننة ، وإن لم يتضح تماماً ما إذا كان الجميع يريدون أن تتخذ هذه المشاركة المقننة شكل الديمقراطية التناوبية . غير أن مطالبتهم الحقيقية كانت بالنظر إليهم باعتبارهم راشدين وعلى نحو جدى والنظر إلى آرائهم على أنها جدية بالاحترام .

كل هذه الأمثلة من العالم الشيوعى توضح بشكل أو بآخر دور الرغبة فى الاعتراف . لقد نهضوا بالإصلاح وقاموا بالثورة من أجل إقامة نظام سياسى يقن الاعتراف العام . والأهم من ذلك أن الغضب الثيموسى لعب دوراً حاسماً فى التعجيل بأحداث الثورة . تلك أن الناس لم يخرجوا إلى شوارع لينج وبراغ وتيمسوارا وموسكو للمطالبة بأن توفر الحكومة لهم اقتصاد مجتمع ما بعد الصناعة ، أو أن تملأ لهم المتاجر بالأطعمة . وإنما أثار غضبهم العارم ما لحظوه من تصرفات صغيرة نسبياً تنطوى على الظلم ، مثل سجن قسيس ، أو رفض كبار المسئولين تسلم عريضة بالمطالب .

ويفسر المؤرخون بعد ذلك هذه الأمور ، باعتبارها أسباباً ثانوية أو مباشرة . وهو تفسير سليم . غير أنه تفسير لا يقلل من أهمية دورها في إثارة سلسلة الأحداث التي أشعلت الثورة في نهاية الأمر . فالمواقف الثورية لا يمكن أن تنشأ دون أن يكون لدى بعض الناس ، على الأقل ، استعدادا للمخاطرة بحياتهم وبراعتهم من أجل قضية . ولا يمكن أن تنبع الشجاعة اللازمة لتحقيق ذلك عن القوة الشهوانية في النفس ، وإنما عن الثيموس . ذلك أن الإنسان الخاضع للرغبة ، أو الإنسان الاقتصادي ، أو البورجوازي الفتح ، يميل إلى التفكير في الحسابات ، في التكاليف والأرباح ، وهو ما يدفعه دائماً إلى العمل داخل النظام . أما الإنسان الثيموسي ، الإنسان المدفوع بالقوة الغضبية فهو الذي يغار على كرامته وكرامة مثله المواطنين ، الإنسان الذي يشعر بأن قيمته تحددها أمور هي أكثر من مجرد مجموعة من الرغبات تشكل كيانه المادي ، فهو وحده الذي نراه على استعداد للوقوف في وجه دبابه أو في مواجهة صف من الجنود . وكثيراً ما نلاحظ أنه لولا مثل هذه التصرفات الشجاعة الصغيرة التي أثارها أفعال ظالمة صغيرة ، لما تحققت أبداً تلك السلسلة الأكبر من الأحداث المؤدية إلى تغييرات أساسية في البنايين السياسى والاقتصادى .

## صعود الشيموس وسقوطها

« لا يكابد الإنسان من أجل السعادة . الإنجليز وحدهم هم الذين يفعلون ذلك » .  
- نيتشه : « غروب الأوثان » (١) .

عرضنا لإحساس المرء بقيمته الذاتية ومطالبته الاعتراف بها ، باعتبارها منبع الفضائل النبيلة مثل الشجاعة والكرم والحمية العامة ، وأساس مقاومة الطغيان ، وسبب تفضيل الديمقراطية الليبرالية . غير أن ثمة جانباً مظلماً أيضاً للرغبة في نيل الاحتراف ، جعل فلاسفة كثيرين يرون في الشيموس المصدر الرئيسي للشر بين البشر .

لقد نشأت الشيموس في الأصل عن تقييم المرء لنفسه . وتشير قصة هافيل عن بائع الفضراوات إلى أن هذا الإحساس بالقيمة كثيراً ما يرتبط بالإحساس بأن الإنسان هو أكبر من مجرد رغبات طبيعية ، وبأنه كائن أخلاقي قادر على الاختيار الحر . ويمكن النظر إلى هذه الصورة المتواضعة للشيموس على أنها شعور بتقدير الذات . وهو شعور نجده - بدرجة كبيرة أو صغيرة - لدى كافة الناس تقريباً . فالإحساس ولو بقدر متواضع من احترام الذات ، يبدو أنه مهم بالنسبة للجميع ، ولقدرتهم على الحياة في عالمنا ، ولرضائهم عن عيشتهم . فهو - على حد تعبير جوان ديدون - الذي يمكننا من أن نقول : لا ، للآخرين دون إحساس بالذنب (٢) .

غير أن وجود بعد أخلاقي للشخصية الإنسانية يقوم دائماً بمهمة تقييم الذات وتقييم الآخرين ، لا يعنى توافر الاتفاق على مضمون موضوعي للأخلاق . ذلك أنه في عالم من الذوات الأخلاقية الشيموسية سيظل الناس يختلفون فيما بينهم ويتناقشون ويغضب بعضهم من البعض الآخر بصدد حشد من المسائل المهمة والتافهة . وبالتالي فإن الشيموس - حتى في أبسط مظاهرها - هي نقطة البداية في النزاعات بين البشر .

كذلك فإنه ليس هناك ما يضمن أن يظل تقييم الفرد لنفسه داخل حدود هذه الذات ، الأخلاقية ، إن هافيل يعتقد أن في كل إنسان ثمة بذرة للحكم الأخلاقي وإحساس بالحق . غير أنه حتى لو قبلنا هذا التعميم ، فعلياً أن نعترف بأن هذا الإحساس يختلف درجة نموه من شخص إلى آخر . وكما أن الفرد قد يطالب بالاعتراف بقيمته المعنوية ، فإنه قد يطالب أيضاً الآخرين بالاعتراف بقرانه ، أو بقوته ، أو بجماله .

والأهم من ذلك أنه ما من سبب يدفع إلى الاعتقاد بأن كل الناس سيتوحدون أنفسهم باعتبارهم «متساوين» مع غيرهم. بل قد يسعون إلى نيل الاعتراف بأنهم أرقى من غيرهم، ربما على أساس من قيمة باطنية حقيقية، أو أن يكون ذلك، وهو الأرجح، نتيجة زهو وتقييم مبالغ فيه للنفس. وسنطلق من الآن فصاعداً على الرغبة في نيل الاعتراف بالتفوق على الآخرين كلمة جديدة لها أصل إغريقي، هي «ميجالوثيميا»، أو تضخم الذات. وتظهر الميجالوثيميا لدى الطاغية الذي يفرض شعباً مجاوراً ويستعبد حتى يعترف بسلطته، وكذلك لدى عازف البيانو في حفل موسيقى يريد أن يعترف به كأفضل عازف لموسيقى بيتهوفن. أما عكس الميجالوثيميا فهي الإيسوثيميا، أو التماثلية، وهي رغبة الإنسان في أن يُعترف به معاً مع الآخرين. وتشكل الميجالوثيميا والإيسوثيميا معاً مظهرى الرغبة في الاعتراف التي يمكن على هديها فهم التحول التاريخي إلى الحدثة.

والواضح أن الميجالوثيميا عاطفة تثير مشاكل جمة في الحياة السياسية، حيث إنه وإن كان الاعتراف بتفوق المرأة على غيره مرضياً للأول، فلاك أن اعتراف الكافة بتفوقه سيكون أكثر إرضاء له. وعلى ذلك فإن بإمكان الثيموس، التي بدت أول ما بدت في صورة نوع متواضع من احترام الذات، أن تبدو أيضاً في صورة الرغبة في الهيمنة على الآخرين. وقد كان هذا الجانب المظلم من الثيموس واضحاً منذ البداية في وصف هيجل للمعركة النملوية، حيث إن الرغبة في الاعتراف هي التي أثارت للمعركة البدائية ثم أدت في النهاية إلى هيمنة السيد على العبد. ويؤدي منطق الاعتراف في خاتمة المطاف إلى الرغبة في نيل اعتراف الكافة، أي إلى الإمبريالية.

وللثيموس، سواء في صورتها المتواضعة المتمثلة في إحساس بالحق الخضروات بكرامته، أو في صورتها الميجالوثيميا المتمثلة في الطموح الاستبدادي لدى قيصر أو ستالين، كانت موضوعاً محورياً في الفلسفة السياسية للغربية، مع اختلاف الأسماء التي أطلقها المفكرون على هذه الظاهرة. والواقع أن كل من فكر على نحو جدى في السياسة ومشكلات النظام السياسي العادل، وجد نفسه مضطراً إلى التصدي لأوجه التماسك المتعلقة بالثيموس، محاولاً استقلال نواحيها الإيجابية، والعثور على وسيلة لتحديد جانبها المظلم.

فأما سقراط فيدخل في نقاش طويل في «الجمهورية» حول الثيموس حيث أن الجزء الثيموسي من الروح هو بالغ الأهمية في بناء مدينته الفاضلة<sup>(٧)</sup>. هذه المدينة - كغيرها من المدن - لها أعداء أجنبية، وتحتاج إلى الدفاع عنها ضد الهجوم الخارجي. وبالتالي فهي في حاجة إلى طبقة من الحراس الشجعان ذوي الحمية العامة، والاستعداد للتضحية بالرغبات والاحتياجات المادية في سبيل الصالح العام. ولا يعتقد سقراط في إمكان توافر الشجاعة والحمية العامة في إنسان يحكمه الصالح الشخصي الممتنير. وإنما يرى وجوب تأسيس هاتين للفضيلتين على الثيموس، والثقة العادلة لدى الحراس في أنفسهم وفي مدينتهم، وغضبهم للكامن للاعتدالي ضد كل من يهددها<sup>(٨)</sup>. فالثيموس إذن هي عند سقراط فضيلة سياسية فطرية لازمة لحماية وبقاء أية جماعة سياسية حيث إنها الأصل في تحويل الفرد عن حياة الشهوة الآتنية إلى مراعاة الصالح العام. غير أن سقراط

يرى أيضاً أن التيموس تستطيع هدم الجماعات السياسية كما تستطيع تحقيق التلاحم بين أفرادها . وهو يلح في مواضع مختلفة في « الجمهورية » إلى كل هذا ، حين يقارن الحارس الذي تسيطر عليه التيموس بكتب الحراسة الشرس الذي قد يحض سيده كما يحض الغريب لو لم يحسن الناس تدريبه<sup>(٥)</sup> . ولذا فإن إقامة نظام سياسي عادل تتطلب تنمية التيموس وترويضها في نفس الوقت . والواقع أن معظم الكتب الستة الأولى من « الجمهورية » مخصصة لشرح كيفية تدريب طبقة الحراس على نحو يجعل سيطرة التيموس تسيّر في الاتجاه السديد .

أما الميجالوثيميا عند السادة الراغبين في الهيمنة على الآخرين عن طريق الإمبريالية ، فموضوع مهم في شطر كبير من الكتابات التي تناولت الفكر السياسي في العصور الوسطى وبداية العصر الحديث ، والتي أشارت إلى الظاهرة باعتبارها معيماً وراء للمجد . وقد شاع الاعتقاد بين الكتاب بأن صراع الأمراء العلموحين من أجل نيل الاعتراف هو خاصية عامة سواء للطبيعة البشرية أو السياسية . وهو لا يعنى بالضرورة طغياناً أو ظلاماً في زمن كان ينظر فيه إلى شرعية الإمبريالية على أنها أمر مفروغ منه<sup>(٦)</sup> . فالقديس أوغسطين مثلاً يورد الرغبة في المجد في قائمة الرذائل الأقل خطورة والتي يمكن أن تكون طريقاً إلى عظمة الفرد<sup>(٧)</sup> .

وقد كان مفهوم الميجالوثيميا باعتبارها رغبة في المجد مفهوماً محورياً في فكر أول مفكر حديث يخرج على المذهب الأرستوطالي للفلسفة السياسية المسيحية في العصور الوسطى ، ألا وهو نيكولو مكيافيلي . ومكيافيلي معروف الآن بصفة أساسية بوصفه مؤلف عدد من الحكم التي تصدنا صراحتها ، والتي تتناول الطبيعة القاسية للسياسة ، ومن أمثلتها : « خير لك أن تكون مرهوباً من أن تكون محبوباً » ، أو « أنه لا ينبغي للمرء أن يلتزم بما وعد إلا إن كان هذا الالتزام في صالحه » . ويعتبر مكيافيلي مؤسس الفلسفة السياسية الحديثة ، وكان يعتقد أن يوسع الإنسان أن يكون سيد داره لو أنه استلهم الأسلوب الفعلي لحياة الناس دون الأسلوب الذي ينبغي أن تكون عليه حياتهم . وبدلاً من أن يحاول مكيافيلي أن يصلح من طباع البشر عن طريق التعليم كما أشار أفلاطون ، سعى إلى إقامة نظام سياسي صالح على أساس طبيعة البشر الشريرة . فإشتر يمكن استخدامه في خدمة الأغراض الطيبة لو أنه وجّه في للقوات المنسبة<sup>(٨)</sup> .

وقد فهم مكيافيلي أن الميجالوثيميا في صورة الرغبة في المجد هي الحافز النفسي الأساسي وراء طموح الأمراء . فقد تنفّز الأمم أحياناً جيرانها بدافع الضرورة ، أو للدفاع عن النفس ، أو لمواجهة المستقبل عن طريق زيادة السكان والموارد . غير أن وراء وفوق مثل هذه الاعتبارات نرى رغبة الإنسان في نيل الاعتراف ، كذلك اللذة التي كان يشعر بها القائل الروماني خلال الاحتفال بانتصاره حين كان خصمه يساق في أسفاده في الشوارع والجموع تهتف . ويرى مكيافيلي أن الرغبة في المجد ليست بالخاصية القاصرة على الأمراء أو الحكومات الأرستوقراطية ، بل مرتدوداً إلى الجمهوريات أيضاً ، كما في حالة الإمبراطوريتين الأثينيتين والرومانية الجنتين ، حيث كان للمشاركة الديمقراطية أثرها في إثناء طموح الدولة ، وفي توفير أداة عسكرية أكفأ من أجل التوسع<sup>(٩)</sup> .

ومع أن الرغبة في المجد خاصية عامة لدى كافة البشر<sup>(١٠)</sup>، فقد رأى ماكياڤلي أنها تخلق مشكلات خاصة حين تقود الطموحين إلى الطغيان، وسانئ الناس إلى العبودية. والحل الذي يرضه لهذه المشكلة يختلف عن الحل الذي ارتآه أفلاطون، وقد أضفى فيما بعد خاصية لصيقة بالأنظمة الدستورية للجمهورية التالية. فبدلاً من محاولة تعليم الأمراء أو الحراس الخاضعين لهيمنة التيموس كما نصح أفلاطون، يرى ماكياڤلي ضرورة مواجهة التيموس بالتيموس، وأنه بالإمكان ضمان نفاذ قسط من الحرية لو أن الجمهوريات المختلطة وازنت بين المطامع التيموسية للأمراء والقلّة الأرستوقراطية برغبة الشعب التيموسية في الاستقلال<sup>(١١)</sup>. ولذا فإن الجمهورية المختلطة عند ماكياڤلي هي صورة مبكرة للفصل بين السلطات المعروف في الدستور الأمريكي.

وقد تلا مشروع ماكياڤلي، مشروع ربما كان أكثر طموحاً قد عرضناه من قبل. فقد سعى هوزر ولوك (مؤسسا الليبرالية الحديثة) إلى استئصال التيموس كلية من الحياة السياسية، وإحلال مزيج من الرغبة والعقل مكانها. وقد نظر هذان الليبراليان الإنجليزيان إلى الميغالوثيميا على أنها صورة من التكبرياء العنيف العنيد لدى الأمراء، أو من التعصب الديني لدى القساوسة المناضلين، وهي السبب الرئيسي للحروب. ولذا فقد شن الرجلان حرباً على كافة صور التكبرياء، وحذا حذوهما في مهاجمة كبرياء الأرستوقراطية عدد من الكُتّاب في عصر التنوير، مثل آدم فوجسون، وجيمس ستوارت، وديفيد هيوم، ومونتسكيو. ففي المجتمع المدني الذي تخيله هوزر ولوك وغيرهما من أوائل المفكرين الليبراليين الحديثين، لا يحتاج الإنسان إلا إلى الرغبة والعقل. وقد كانت البورجوازية في الواقع من صنع الفكر الحديث في المرحلة المبكرة منه، صنعها عامداً متعمداً في محاولة منه شبيهة بالهتمة الاجتماعية كي يحقق السلام الاجتماعي عن طريق تغيير الطبيعة البشرية ذاتها. وبدلاً من موازنة الميغالوثيميا عند القلة بالميغالوثيميا عند الكثرة كما نصح ماكياڤلي، كان مؤسسو الليبرالية الحديثة يأملون في إمكان التغلب تماماً على الميغالوثيميا عن طريق إثارة مصالح القوة الشهوانية من الطبيعة البشرية ضد انفعالات التيموس<sup>(١٢)</sup>.

وقد كانت الأرستوقراطية التقليدية هي التجسيد الاجتماعي للميغالوثيميا، وهي الطبقة الاجتماعية التي أشهرت الليبرالية الحديثة الحرب عليها. فللمحارب الأرستوقراطي لا يخلق الثروة، بل يسرق الثروة من غيره من المحاربين، أو بالأحرى، من الفلاحين الذين استولى نفسه على فائض إنتاجهم. وهو لا يتصرف على أساس من العقلانية الاقتصادية، بأن يبيع عمله لمن يعرض أعلى سعر له. بل إنه لا يعمل على الإطلاق، وإنما يحقق ذاته من خلال حياة الدعة. وتعدد معالم سلوكه اعتبارات التكبرياء والشرف التي لا تسمح له بإتيان فعل دون مستواه. كالاشتغال بالتجارة. ومع كل مظاهر الاحتلال في الكثير من المجتمعات الأرستوقراطية، نرى: جوهر كيان الأرستوقراطي - كما في حالة السيد البدائي عند هوبز - مرتبطاً باستعداده للمخاطرة بحياته في معركة دعوية. فالحرب إذن هي محور أسلوب الحياة الأرستوقراطية. والحرب - كما نعرف جيداً - ليست بالظرف المثالي لازدهار الاقتصاد. فالأفضل إذن أن نقتع المحارب

الأرستوقراطي بعدم جنوى ملحواته ، وتحويله إلى رجل أعمال مسالم ، تؤدي نشاطاته التي يثرى بها نفسه إلى إثراء كل من حوله أيضاً<sup>(١٣)</sup> .

ويمكن النظر إلى مسار « التحديث » الذي وصفه علماء الاجتماع المعاصرون على أنه نصر تدريجي للقوة الشهبونية في النفس ، التي تعمل بتوجيه من العقل ، على التهموس ، وهو نصر قد أحرز في بلاد لا حصر لها في جميع أنحاء العالم . لقد كانت المجتمعات الأرستوقراطية هي القاعدة في كل مكان تقريباً وفي مختلف الحضارات البشرية ، من أوروبا إلى الشرق الأوسط إلى أفريقيا إلى جنوبى آسيا وشرقها . وقد تطلب التحديث الاقتصادي ما هو أكثر من مجرد خلق هياكل اجتماعية حديثة ، كالمدن والبيروقراطيات للعقلانية . فقد تطلب أيضاً الانتصار الأخلاقي لأسلوب الحياة البورجوازي على حياة الأرستوقراطي التهموسية . وقد عُرِضت صفة هوبز في مجتمع تلو آخر على الطبقة الأرستوقراطية القديمة ، بحيث تتنازل تلك الطبقة عن كبرياتها التهموسية مقابل تحقيق حياة آمنة توفر القدرة على الكسب المادى غير المحدود . وقد عُرِضت هذه الصفة صراحة في بعض الدول كاليابان التي حوّلت الدولة الحديثة فيها أفراد طبقة المحاربين للمأموراء إلى رجال أعمال ، وهم الذين باتت شركاتهم في القرن العشرين تعرف باسم زاياتسوس<sup>(١٤)</sup> . أما في دول أخرى كفرنسا ، فقد أبى الكثيرون من الأرستوقراطيين قبول الصفة ، وخاصوا بسلمة من المعارك الحاسرة من أجل الحفاظ على نظامهم الأخلاقي التهموسى . وهو نضال نراه مستمراً اليوم في كثير من دول العالم الثالث حيث تواجه سلالة المقاتلين نفس المشكلة ، وعليهم أن يقولوا أو يرفضوا فكرة التخلي عن الميوف التي ورثوها مقابل أجهزة الكمبيوتر والعمل في المكاتب .

ومع تأسيس الجمهورية الأمريكية ، تحقق النصر الكامل لمبادئ لوك في أمريكا الشمالية - ومن ثم تحقق انتصار القوة الشهبونية على التهموس . وكان النص في إعلان الاستقلال الأمريكى على حق « السعى من أجل السعادة » يعنى إلى حد كبير حق الامتلاك . كذلك فإن مذهب لوك هو الإطار العام للأوراق التي حملت اسم « الفيدرالى » ، وتضمنت دفاعاً جيداً عن الدستور الأمريكى بقلم ألكسندر هاملتون ، وجيمس ماديسون ، وجون جاي . وعلى سبيل المثال ، فإن الفصل العاشر الشهير من « الفيدرالى » الذى كتبه جيمس ماديسون في الدفاع عن الحكومة النيابية باعتبارها أفضل علاج للانقسامات السقيمة في الحكومات الشعبية ، يؤكد أن حملة الملكات الحديدة عند الإنسان ، خاصة « الملكات المتفاوتة وغير المتكافئة في مجال الامتلاك » هي « الهدف الأول للحكومة »<sup>(١٥)</sup> .

ورغم أنه ليس بالوسع إنكار تأثير لوك في الدستور الأمريكى ، فإن مؤلفى « الفيدرالى » كانوا يدركون أن الرغبة في نيل الاعتراف لا يمكن استئصالها من الحياة السياسية . بل لقد فهم تأكيد الذات الناتج عن الكبرياء على أنه أحد الأهداف أو أحد البواعث في الحياة السياسية ، وعلى الحكومة الصالحة أن تفتح المجال أمام ممارسته . وقد سعى هؤلاء المؤلفون إلى توجيه الرغبة في الاعتراف في اتجاهات إيجابية ، أو على الأقل ، غير مؤذية ، تماماً كما فعل مكيافيللى . وقد أشار ماديسون في الفصل العاشر من « الفيدرالى » إلى الانقسامات الناتجة عن اختلاف « المصالح »

الاقتصادية . غير أنه مِيزها عن الانقسامات الأخرى للتاجمة عن « الانفصالات » ، وبالأخص عن أفكار الناس العاطفية عن الحق والباطل ، « كالتحسس لآراء متباينة عن الدين ، والحكومة ، وغير ذلك من الموضوعات ، أو التعلق بزعماء عديدين » . وما الآراء السياسية إلا تعبير عن حب الذات ، شديد الارتباط بتقييم المرء لنفسه . « فطالما وجد الارتباط بين عقل الإنسان وحب ذاته ، فيكون لآرائه وعواطفه تأثير متبادل ، وستكون العواطف غاية يسمى العقل إلى الانحام بها »<sup>(١٦)</sup> . ولذا فإن الانقسامات لا تنجم فقط عن الصدام بين القوى الشهوانية لنفوس بشر مختلفين ، ( أى المصالح الاقتصادية ) ، وإنما أيضاً عن القوى التثموسية<sup>(١٧)</sup> . وهذا هو السبب فى أن السياسة الأمريكية وقت ماديسون كانت تهيم عليها اختلافات فى الرأى حول مسائل مثل شرب الخمر ، والدين ، والرق ، كما تهيم عليها اليوم مسائل مثل الحق فى الإجهاض ، والصلاة فى المدارس ، وحرية التعبير .

وبالإضافة إلى ذلك الحشد من الآراء الاتفالية التى قد يؤكدها عدد كبير من الأفراد المنعاه نسبياً ، كان مؤلفو « الفيدرالى » ، يؤمنون بضرورة تصدى الحياة السياسية لىب الشهرة الذى كان هاملتون يرى أنه « العاطفة المتحكمة فى أنبل العقول »<sup>(١٨)</sup> ، والذى يتمثل فى الرغبة فى المجد لدى الطموحين الأقوياء . وقد ظلت الميجالوثيميا والإيسوثيميا معضلتين تواجهان مؤسسى الجمهورية . وكان ماديسون وهاملتون يريان فى الدستور الأمريكى وسيلة لا لقمع مختلف أوجه التعبير عن التثموس ، وإنما لتوجيهها فى قوات آمنة ، بل ومثمرة . ولذا فقد اعتبر ماديسون الحكومة الشعبية ( بما تعنيه من ترشيع الوظائف ، وإلقاء الخطب السياسية ، والمداولة ، وتنبيج المقالات الافتتاحية ، والتصويت فى الانتخابات ، إلى آخرة ) وسيلة ناجمة سلمية لإرضاء الكبرياء الطبعى لدى الفرد ، وميله إلى تأكيد الذات التثموسية ، بشرط أن تتسع لتشمل جمهورية كبيرة نسبياً . والممار السياسى الديموقراطى هو أمر مهم ، ليس فقط باعتباره سبباً لاتخاذ القرارات ، أو « تجميع المصالح » ، وإنما أيضاً باعتباره « مساراً » ، أى مسرحاً للتعبير عن التثموس ، يسعى الناس فيه إلى نيل الاعتراف بأرائهم . وعلى المستوى الأعلى ( والأخطر ) للميجالوثيميا لدى الطموحين العظماء ، تأسست الحكومات الدستورية صراحة من أجل الاستعانة بالطموح « لمجابهة الطموح » . كما نظر إلى مختلف فروع الحكومة كوسائل لخدمة الطموحات القوية ، على أن يضمن نظام الرقابة والموازنة أن تلقى تلك الطموحات بعضها البعض ، فتحول بذلك دون ظهور الاستبداد . قد يتطلع سياسى أمريكى إلى أن يكون قيصر أو نابليون ، غير أن النظام لا يتيح له أن يصبح أكثر من جيمى كارتر أو رونالد ريجان ، محاطاً بقوى قوية من المؤسسات والقوى السياسية من كل جانب ، ومضطراً إلى تحقيق مطالبه بأن يكون خادماً لا سيداً للشعب .

وقد حار الكثيرون من المفكرين بصدد محاولة السياسة الليبرالية المتأثرة بهوبز ولوك استئصال الرغبة فى الاعتراف من السياسة أو كبح جماحها وشلها . فالمجتمع الحديث يصيب حثيثاً - وعلى حد تعبير من . س . لويس - مكوناً من أناس لا صدور لهم ، « لا يعرفون غير الرغبة والعقل ، ويفتقرون إلى تأكيد الذات القائم على الكبرياء الذى كان محور إنسانية البشر فى العصور المسالفة » .



فالسدر ، كناية عن الحمية ، هو الذى يصنع الرجال ، إذ بعقله فهو مجرد روح ، وبشهواته فهو محض حيوان (١٩) . وقد كان فريدريك نيتشه ( أبو النسبية والتعدمية المعاصرتين ) أعظم وأفصح نصير للثيموس فى العصر الحديث ، والنسبى الداعى إلى إحيائها ، وهو الذى وصفه أحد معاصريه بالرايديكالى الأرسطوقراطى ، وهو وصف لم يعترض عليه . ويمكن للنظر إلى شطر كبير من مؤلفاته باعتباره رد فعل لما لحظه من بزوغ فجر حضارة كاملة أفرادها « لا صدور لهم » ، حضارة مجتمع من البورجوازيين الذين لا يطمعون فى أكثر من الحفاظ على حياتهم وراحتهم . ويرى نيتشه أن جوهر الإنسان ليس شهوته ولا عقله ، بل فى ثيموسيته . فالإنسان هو فوق كل شيء مخلوق يقمّم الأشياء والأشخاص ، هو « الوحش ذو الخنثين الأحمرين » الذى اكتشف سر الحياة فى قدرته على النطق بكلمتى « طيب » و « خبيث » . يقول زرادشت بطل كتابه :

« لقد ابتدع البشر الطيب والخبيث .. لم يأخذوا مفهوميهما عن أحد ، ولا عثروا عليهما ، ولا أتيا إليهم فى صورة صوت من السماء . فالإنسان وحده هو الذى يقمّم الأشياء ، للحفاظ على نفسه ، وهو الذى خلق معانيها ، فهى معان إنسانية . ولذا فإنه يسمى نفسه « إنساناً » ، أى المقمّم . »  
« التقييم هو الخلق . فاسمعوا معشر الخالقين ! إن إحساس الذات بقيمتها هو من بين كل الأمور القيمة أرفع الكنوز قيمة .

« فالتقييم وحده خالق القيمة ، وبدون التقييم يضحى الوجود مجرد قشرة خاوية . فهو ذلك يا معشر الخالقين ! » (٢٠) .

ولا يهم نيتشه بعد ذلك طبيعة التقييم التى يخلقها الإنسان . فثمة « ألف هدف وهدف » يروى الإنسان إليها . وكل امرئ على ظهر البسيطة له لغته الخاصة بالخير والشر ، لا يفهمها جيرانه . أما ما يشكل جوهر الإنسان فعملية التقييم ذاتها ، وأن يقدر المرء قيمة ذاته ويطلب الغير بالاحتراف بها (٢١) . وهذا التقييم هو طبيعته منافع للمساواة ، حيث إنه يتطلب التمييز بين الأفضل والأموأ . ولذا فإن نيتشه لم يعبأ بغير مظهر للثيموس الذى يدفع الناس إلى القول بأنهم خير من الآخرين ، وهو الميجالوثيميا . وأضلع ضرور الحداثة هو محاولة خالقها هوبز ولوك تجريد الإنسان من قدراته التقييمية باسم الأمن والبراء للمادى . وبالتوسع فهم نظرية نيتشه للشهيرة الخاصة بإرادة القوة باعتبارها محاولة لإعادة تأكيد أن الثيموس أهم من الرغبة والعقل ، ولإصلاح ما أضلته الليبرالية الحديثة وإضرارها بكبرياء الإنسان وتكديده لذاته . ومؤلفات نيتشه تمتد السيد الأرسطوقراطى عند هيجل وصراعه حتى الموت من أجل المنزللة الخالصة ، وتدوين بأقصى العبارات تلك الحداثة التى قبلت أخلاقيات المبيد قبولاً كاملاً لدرجة أنها لا تدرك أن هذا الاختيار كان اختيارها .

وبالرغم من تغوّر العبارات المستخدمة لوصف ظاهرة الثيموس أو الرغبة فى الاعتراف ، فالواضح تماماً أن هذا « الجانب الثالث » من الروح كان محور اهتمامات التراث الفلسفى الممتد من أفلاطون إلى نيتشه . وهو يوحى بطريقة مختلفة تماماً لفهم المسار التاريخى . فهذا المسار ليس

قصة ازدهار العلوم الطبيعية الحديثة أو منطق التنمية الاقتصادية ، وإنما هو بزوغ الميجالوثيميا وازدهارها ثم تدهورها فى النهاية . والواقع أن العالم الاقتصادى الحديث ما كان بالوسع أن يظهر إلا بعد تحرير الرغبة على حساب التيموس . والمسار التاريخى الذى يبدأ بمعركة السيد النومية ينتهى بالبورجوازي الحديث فى الديمقراطيات الليبرالية المعاصرة الذى يهيم الكسب المادى أكثر مما يهيم المجد .

وما من أحد اليوم يدرس التيموس دراسة منطظمة باعتبارها جزءاً من برنامج تعليمه ، ولا يظهر « الصراع من أجل نيل الاعتراف » بين المصطلحات السياسية المعاصرة . كذلك فإن الرغبة فى المجد التى ارتأها ماكيافيللى جزءاً طبيعياً من كيان الإنسان ، والمتمثلة فى المسمى الضخم للتفوق على الغير وإجبار أكبر عدد ممكن من الناس على الاعتراف بهذا التفوق ، لم تعد طريقة مقبولة لوصف المرء لأهدافه . بل لقد أصبحت خاصية ننسبها إلى من لا نحبه ، كأولئك الطغاة الذين ظهروا بيننا من أمثال هتلر وستالين وصدام حسين . أما الميجالوثيميا ( أى الرغبة فى نيل الاعتراف بالتفوق ) فكانت نشيطة فى حياتنا اليومية ولكن وراء أقنعة عديدة ، وسنرى فى الجزء الخامس من الكتاب أن الكثير مما نجده مشبعاً ومرصناً لنا فى حياتنا إنما ينبع من هذه الرغبة . غير أن أخلاقيات العالم الحديث تحول دون الإفصاح عن هذه الرغبة عند الحديث عن أنفسنا .

ولذا فإن الهجوم على الميجالوثيميا فى عالم اليوم ، واقتدار نظرتنا إليها إلى الاحترام ، يميلان بنا إلى موافقة نيتشه على أن أولئك الفلاسفة فى بداية العصر الحديث الذين أرادوا استئصال أشكال التيموس الأكثر وضوحاً من المجتمع المدني ، قد كُتِبَ لهم النصر المحقق . وقد حل محل الميجالوثيميا مزيج من أمرين ، الأول : هو ازدهار القوة للشهوانية للروح والذى يتمثل فى صيغ الحياة تماماً بالصيغة الاقتصادية ، وهو ما يشمل أُنبل الأمور إلى أدنىها ، ويمتد من الدول الأوروبية التى تسعى لا وراء العظمة والإمبراطوريات ، وإنما وراء قيام مجموعة أوروبية متحدة عام ١٩٩٢ ، إلى خريج الجامعة المشغول بحساب الريح والخسارة من أجل اختيار للمهنة المناسبة .

والأمر الثانى الذى حل محل الميجالوثيميا هو إيسوثيميا شاملة ، أى رغبة المرء فى أن يعترف به الآخرون مماويأ لهم . ولهذه الإيسوثيميا مظاهر متنوعة من بينها التيموس عند تاجر الخضراوات فى قصة هافل ، والمحتج ضد إبادة الإجهاض ، والماندى بحقوق الحيوان . ورغم أننا لا نستخدم كلمتى « الاعتراف » و « التيموس » لوصف أغراضنا الشخصية ، فإننا قد نستخدم أكثر مما ينبغى كلمات مثل « الكرامة » ، و « الاحترام » ، و « احترام الذات » ، و « تقدير الذات » ، وهى اعتبارات غير مادية تدخل حتى فى حسابات الريح والخسارة عند خريج الجامعة وقت اختياره للمهنة المناسبة . وتبين مثل هذه المفاهيم على حياتنا السياسية ، كما أنه لا غنى عنها إن نحن أردنا فهم التحولات الديمقراطية التى حدثت فى مختلف أنحاء العالم فى أواخر القرن العشرين .

ويذا لا يتبقى أمامنا غير تناقض واضح . فقد أراد مؤسسو التراث الأنجلوسكسونى لليبرالية الحديثة إلغاء التيموس من الحياة السياسية . ومع ذلك فإن الرغبة فى نيل الاعتراف قائمة حولنا

فى كل مكان فى صورة الإيموثيما . فهل كانت هذه نتيجة غير متوقعة ، ونتيجة لفشلنا فى قمع ما لم يكن بالإمكان قمعها من الطبيعة البشرية ؟ أم أن هناك فهما أرقى للديالكية الحديثة يستهدف عملية الجانب الثمومسى من الشخصية الإنسانية دون التفكير فى استئصاله من الحياة السياسية ؟

نعم ، ثمة مثل هذا الفهم . فلن أردنا معرفة فلسطين أن تعود إلى هيجل ، وإلى الحديث الذى لم تكمله عن جدليته التاريخية التى يلعب فيها الصراع من أجل الاعتراف دوراً رئيسياً .

## السيادة والعبودية

« الإنسان الكامل الحر حرية مطلقة ، الذى يرضيه حاله الذى هو عليه على نحو قاطع ونهائى ، هذا الإنسان الذى بلغ حد الكمال والاكتمال بهذا الرضا ومن خلاله ، هو العبد الذى « انتصر » . فلن كانت الميادة الخاملة طريقاً ممدوداً ، فإن العبودية النشطة هى مصدر كل تقدم إنسانى واجتماعى وتاريخى . وما للتاريخ إلا تاريخ العبد النشط » .  
- ألكسندر كوجيف : « مقدمة لقراءة هيغل » (١) .

قطعنا عرضنا للدباليكتيكية الهيكلية منذ عدة فصول مضت من كتابنا ، عند نقطة مبكرة جداً من المسار التاريخى ، هى نقطة النهاية فى المرحلة الأولى من تاريخ الإنسانية ، حين خاطر الإنسان بحياته لأول مرة فى معركته من أجل المنزل الخالصة . فعالة الحرب التى سادت « حياة إنسان الطبيعة » عند هيغل ( رغم أن هيغل نفسه لم يستخدم هذه العبارة ) لم تؤد مباشرة إلى تأسيس مجتمع مدنى قائم على عقد اجتماعى ، خلاف ما ذهب إليه لوك ، وإنما أنت إلى قيام علاقة بين السيد والعبد ، وذلك حين « اعترف » أحد المتحاربين البدائيين نتيجة لخوفه على حياته بالمتحارب الآخر وقنع بأن يصبح عبداً له . ولم تكن علاقة السيد بالعبد علاقة مستقرة فى المدى الطويل ، بالنظر إلى أنه لا السيد ولا العبد رأياً فيها إشباعاً لرغبتيهما فى الاعتراف(٢) . ويمثل هذا الافتقار إلى الرضا « تناقضاً » فى المجتمعات التى تعرف نظام الرق ، وهو ما ولد الحافز إلى المزيد من التقدم التاريخى . فإن كان أول ما أقدم عليه الإنسان هو المخاطرة بحياته بخوض معركة دموية ، فإن تلك المخاطرة لم تحرره تماماً ولا هى أشبعته . وإنما كان بالوسع تحقيق ذلك من خلال التطور التاريخى اللاحق(٣) .

وللافتقار إلى الرضا لدى السيد والعبد أسباب مختلفة . فالسيد قد يكون أكثر إنسانية من العبد بالنظر إلى استعداده للتغلب على طبيعته البيولوجية من أجل هدف غير بيولوجى ، وهو نيل الاعتراف . فهو إذ يخاطر بحياته إنما يثبت أنه حر . أما العبد فيأخذ بنصيحة هوبز ويستسلم لخوفه من القتل فى حلبة الصراع ، ويظل بالتالى حيواناً خائفاً محروماً غير قادر على التغلب على جبريته البيولوجية أو الطبيعية . غير أن افتقار العبد إلى الحرية ، وعدم اكتمال إنسانيته ، هما مصدر المآزق الذى يعيشه السيد الذى يريد أن يعترف به إنسان آخر ، أى أن يحترف بقيمته وكرامته

الإنسانية إنسان آخر له قيمة وكرامة . فإذا هو وقد كسب المعركة من أجل المنزل ، يكتشف أن الذي اعترف به قد أضحي عبداً لم تكتمل إنسانيته لأنه استسلم للخوف الطبيعي من الموت . وبذا تكون قيمة السيد قد اعترف بها شخص لا يتمتع بأدمية كاملة<sup>(4)</sup> .

ويتفق هذا مع تجربتنا المألوفة في مجال الاعتراف . فنحن نقدر المدح أو الاعتراف بقيمتنا تقديرأ أعلى إن هو صدر عن شخص نحترمه ونثق في حكمه ، وبالأخص حين يأتي المدح طواعية لا عن قهر . فإن كان علينا المدح ، و« يعترف » بنا حين يهز ذيله محبباً حين نعود إلى البيت ، إلا أنه يعترف بالجميع أيضاً بنفس الصورة ( ماعى البريد أو اللص ) ، لأنه مكثف غريزياً لصنع ذلك . فإن أردنا مثلاً سياسياً قلنا إن رضا ستالين أو صدام حسين عن هتاف الجماهير له ، وهو يعلم أنهم قد جئ بهم إلى الساحة في سيارات عامة ، وأجبروا على الهتاف وإلا عوقبوا بالموت ، هو بالضرورة أقل من رضا زعيم ديموقراطى مثل ولشنتون أو ليكلون حين يقبله شرب حر باحترام حقيقى .

فهنا إذن تكمن أسامة السيد . إنه يخاطر بحياته من أجل نيل اعتراف عبد ليس أهلاً للاعتراف به ، فيبقى السيد على امتعاضه . كذلك فإن السيد يبقى على مر الزمان دون تغيير جذرى . فهو ليس فى حاجة إلى العمل لأن لديه عبداً يعمل نيابة عنه ، ويمكنه بسهولة أن يحصل على كافة الأشياء اللازمة لحياته . ولذا فإن حياته تبقى ساكنة ودون تغيير ، قوامها الفراغ والاستهلاك . قد يُقتل السيد ، على حد قول كوجيف ، غير أنه لن يتعلم أبداً . صحيح أن يوسعه أن يخاطر بحياته المرة ثلث المرة في صراعات حتى الموت مع سادة آخرين من أجل السيطرة على إقليم ، أو وراثة عرش . غير أن المخاطرة بالحياة ، رغم جوهرها الإنسانى ، هى ذاتها مهما تكررت ، وليس يوسع الفوز المستمر وإعادة فتح الأقاليم أن يغيرا من علاقة الإنسان الكيفية بغيره أو ببيئته الطبيعية ، ومن ثم فإنهما ليسا بالمرشحين للمباراة للتقدم التاريخى .

والعبد بدوره غير راض . غير أن سخطه لا يؤدى إلى جمود قاتل كما فى حالة السيد ، وإنما إلى تغير خلّاق مثير . إنه بإذعائه للسيد لن ينال الاعتراف به كائناً إنسانياً ، بل سيعامل وكأنه شيء وأداة لإشباع احتياجات السيد . فالاعتراف هنا هو من جانب واحد . غير أن هذا الافتقار التام إلى الاعتراف هو ما يخلق لدى العبد الرغبة فى التغيير .

وعن طريق « العمل » يستعيد العبد إنسانيته التى فقدتها نتيجة خوفه من القتل<sup>(5)</sup> . ففى بادىء الأمر كان العبد مجبراً على العمل من أجل إشباع حاجات السيد بسبب خوفه من الموت . غير أن الحافز على العمل عنده يتغير بمرضى الوقت . فبدلاً من العمل خشية العقاب القورى ، يشرع فى أدائه من قبيل الإحساس بالواجب وترويض النفس . فيتعلم خلال ذلك قمع الرغبات الحيوانية فى سبيل العمل<sup>(6)</sup> . وبعبارة أخرى ينمو عنده ما يشبه أخلاقيات العمل . والأهم من ذلك أن العبد من خلال العمل يبدأ فى إدراك أنه ككائن بشرى يستطيع تغيير الطبيعة ، أى أن يأخذ من الطبيعة موادها ويحولها كما يهوى إلى أشياء أخرى وفق فكرة مسبقة أو مفهوم مسبق . والعبد يستخدم الأدوات ، ويوسعه استخدام الأدوات فى صنع أدوات أخرى ، وبذا يخترع التكنولوجيا . فالعلم

الطبيعي الحديث ليس من اختراع الملة الذين يتوافر لديهم كل ما يشتهون ، وإنما هو من اختراع العبيد المضطرين إلى العمل والساعطين على وضعهم الراهن . ويكتشف العبد بفضل العلم والتكنولوجيا أنه يستطيع تغيير الطبيعة ، لا البيئة الطبيعية التي ولد فيها فحسب ، وإنما طبيعته هو أيضاً<sup>(٧)</sup> .

ويرى هيجل ( عكس لوك ) أن العمل قد تحرر تماماً من رقة الطبيعة . وليس الغرض من العمل مجرد إشباع الاحتياجات المادية ، ولا حتى الرغبات المبتدعة ، وإنما يمثل العمل الحرية بإيضاحه قدرة الإنسان على التغلب على الجبرية الطبيعية ، وأن يخلق الأشياء بعمله . فليس ثمة عمل « من إملاء الطبيعة » ، وإنما بدأ العمل الإنساني الحق بعد أن أثبت الإنسان هيمنته على الطبيعة . كذلك فقد كان لدى هيجل مفهوم عن معنى الملكية الخاصة مختلف عن مفهوم لوك . فالإنسان عند لوك يمتلك الأشياء لوشبع رغباته . أما عند هيجل فالإنسان يرى في ممتلكاته نوعاً من « التشيؤ » لنفسه في أشياء مثل الدار والسيارة وقطعة الأرض . وليست الملكية خاصة لصيقة بالأشياء ، وإنما هي مجرد تقليد اجتماعي حين ينقل الناس . على أن يحترم كل منهم حق الآخر في الملكية . والرضا الذي يستمد الشخص من الملكية لا ينجم فقط عن إشباع الاحتياجات ، وإنما أيضاً عن اعتراف الآخرين بها . ويرى هيجل أن حماية الملكية الخاصة هي هدف مشروع للمجتمع المدني ، وهو ما ارتأه أيضاً كل من لوك وماديسون . غير أن هيجل يرى في الملكية مرحلة أو مظهراً للصراع التاريخي من أجل الاعتراف الذي يرضى الثيموس ويشبع الرغبة في أن واحد<sup>(٨)</sup> .

إن السيد بثبت حريته حين يغامر بحياته في معركة دلمية ، فيوضع تفوقه وتغلبه على مقتضيات الطبيعة . أما العبد فعلى العكس ، إذ يدرك « فكرة » الحرية من خلال عمله في خدمة سيده حين يتبين أنه ، ككائن بشري ، قادر على العمل الخلاق الحر . وسيطرة العبد على الطبيعة هي المفتاح لفهمه لفكرة السيادة . والواقع أن الحرية المحتملة للعبد هي أهم تاريخياً بكثير من الحرية الفعلية التي يتمتع بها السيد . إن السيد حر ، ويستمتع بحريته بشكل مباشر وتلقائي إذ يصنع ما يشاء ويمتلك ما يريد . أما العبد فيوسعه فقط أن يدرك « فكرة » الحرية ، وهي فكرة تخطر بباليه نتيجة لعمله . غير أن العبد ليس حراً في حياته ، وثمة تفاوت بين فكرته عن الحرية وحالته الواقعية . فهو إذن أكثر تغلسفاً ، حيث إن عليه أن يفكر في الحرية بمعناها النظري قبل أن يستمتع بها عملاً ، وعليه أن يبتدع بنفسه مبادئ المجتمع الحر قبل أن يعيش فيه . ولذا فإن وعي العبد أسمى من وعي السيد ، لأنه أكثر إحساساً بنفسه وأكثر تفكيراً فيها وإدراكاً لوضع .

ولم تخطر مبادئ الحرية والمساواة في عام ١٧٧٦ أو عام ١٧٨٩ بأذهان العبيد بصورة تلقائية . فالعبد لا يبدأ بتحدى سيده ، وإنما يمر بعملية طويلة عسيرة من تعليم الذات ، فيتعلم التغلب على خوفه من الموت ، والمطالبة بالحرية التي هي من حقه . وإذا فكر العبد في حالته وفي المفهوم النظري للحرية ، يطرح صوراً عديدة مبنية عن الحرية قبل أن يتبنى الصورة الحقيقية . هذه الصور المبنية بسميها هيجل وماركس بالأيديولوجيات ، أي الصور الذهنية غير السليمة في هذا

ذاتها والمعبرة مع ذلك عن البنية الأساسية الحقيقة ، وهي حقيقة السيادة والعبودية . ورغم أنها تحوى بذور فكرة الحرية فهي تحقق مصالحة بين العبد وواقع انقاره إلى الحرية . ويشير هيجل في كتابه « فينومينولوجيا العقل » إلى عدد من أيديولوجيات العبيد هذه ، بما فى ذلك تفسعات كالرواقية ومدرسة الشك ( الكلبية ) . غير أن أهم أيديولوجيات العبيد ، وهي التى تؤدى مباشرة إلى إقامة المجتمعات على أساس الحرية والمساواة فى الأرض ، هى للمسيحية ، « الدين المطلق » .

وحين يتحدث هيجل عن المسيحية باعتبارها « الدين المطلق » ، فحديثه لا ينم عن محورية عنصرية تتمحور حول الذات وضيق الأفق ، وإنما يصدر عن مراعاة للعلاقة التاريخية الموضوعية القائمة بين العقيدة المسيحية وظهور المجتمعات الديمقراطية الليبرالية فى أوروبا الغربية ، وهى علاقة أقرب بها عدد لا يحصى من المفكرين التاليين من أمثال فيبر ونييتشه . فقد حددت المسيحية الصورة النهائية لفكرة الحرية ، لأن هذا الدين - فى رأى هيجل - هو أول ما أرسى دعائم مبدأ المساواة العامة بين كافة البشر فى عين الله ، على أساس عقيدتهم واختيارهم الأخلاقى . وبعبارة أخرى فإن المسيحية ترى الإنسان حراً ، وهو حر لا بمفهوم هوز الشكلى عن التحرر من القيود المادية ، وإنما هو حر معنوياً فى اختياره بين الحق والباطل . صحيح أن الإنسان حيوان عار فقير يعيش فى الخطيئة ، غير أنه قادر كذلك على تجديد روحه بفضل قدرته على الاختيار والاعتقاد . والحرية المسيحية هى حالة داخلية من أحوال النفس ، وليست بالحالة الظاهرية للجمد . وما الإحساس الليموسى بقيمة الذات لدى ليونتيوس فى حوارهِ مع سقراط ، وبالع الخضراوات عند هافيل إلا مثابه للكرامة الداخلية والحرية لدى المؤمن المسيحى .

ويعنى المفهوم المسيحى عن الحرية ، المساواة العامة بين البشر ، ولكن لأسباب تختلف عن الأسباب التى أوردتها المفكرون الليبراليون المتأثرون بهوز ولوك . ويؤكد إعلان الاستقلال الأمريكى أن « كل الناس خلقوا متساوين » ، ربما لأن خالقهم منحهم حقوقاً معينة أصيلة لا يجوز التصرف فيها . وقد أقام هوز ولوك اعتقادهما بمساواة البشر على أساس فكرة تماوى الملكات الطبيعية ، فذهب هوز إلى أن الناس متساوون لتكافؤ قدرتهم على أن يقتل بعضهم بعضاً ، فى حين ذهب لوك إلى أنهم متساوون فى الملكات ، وإن كان يرى أن الأطفال غير متساوين مع آبائهم ، ويتفق مع ماديسون على أن ملكة تكوين الثروات تختلف من شخص إلى آخر . فالمساواة إذن فى الدولة الأخذة بمذهب لوك تعنى المساواة فى القصر .

أما المساواة المسيحية فأساسها فكرة أن الناس جميعاً متساوون فى تمتعهم بملكة واحدة معينة ، هى ملكة الاختيار الأخلاقى<sup>(١)</sup> . فالكافة قادرون على قبول أو رفض فكرة الله ، وصنع الخير أو الشر . ويمثل المفهوم المسيحى للمساواة خطبة الدكتور مارتن لوتر كينج الشهيرة بعنوان « أحلامى » ، والتى ألقاها على سلم نصب لينكولن التذكارى سنة ١٩٦٤ . وقد وردت فيها جملة شهيرة يقول فيها إنه يحلم بأن يعيش أطفاله الصغار الأرملة فى مجتمع لا يحكم الناس فيه عليهم وفق لون بشرتهم وإنما على أساس مضمون شخصياتهم . - ونلاحظ أن كينج لم يقل إنه من الواجب أن تكون مواهبهم أو جدارتهم معيار الحكم عليهم ، ولم يقل إنه يريدُهم أن يرتقوا إلى المستوى

الذى تهيله لهم قدراتهم . فالكرامة الإنسانية عند كينج ( وهو القديس المسيحي ) ليست فى عقل الإنسان أو كذاه ، بل فى شخصيته ، أى شخصيته الأخلاقية وقدرته على التمييز بين الحق والباطل . فإن اختلف الناس ولم يتساووا فى مضمار الجمال ، أو الموهبة ، أو النكاه ، أو المهارة ، فهم متساوون فى كونهم كائنات أخلاقية . ويمكن أن يكون لأقبح اليتامى صورة وأقلهم حركة ، روح هى عند الله لجمال من روح أكثر عازفى البيانو موهبة أو ألمع علماء الطبيعة .

فمساهمة المسيحية إذن فى الممار التاريخي تتمثل فى إيضاحها للعبد ، هذه الصورة للحرية الإنسانية ، وتعريفه بمعنى الكرامة لدى كافة البشر . فالإله المسيحي يعترف بكافة البشر ، وفى كل مكان ، ويعترف بقدرهم وكرامتهم الإنسانيين . وبعبارة أخرى ، فإن ملكوت السماء يتيح الفرصة لإنباع الإيوسوفيا لدى كل إنسان ، وليس لإنباع الميجالوثيميا لدى الفخوريين ذوي الخيلاء .

غير أن مشكلة المسيحية هى فى أنها مجرد أيديولوجيا أخرى للعبيد ، أى أنها تخالف الصواب فى جوانب حيوية معينة . فهى ترى أن تحقيق الحرية الإنسانية لن يتم هنا على الأرض ، وإنما فى ملكوت السماء . وبعبارة أخرى فإن المسيحية قد فهمت الحرية فهماً صحيحاً ، غير أنها انتهت بدعوة العبيد فى عالمنا إلى تقبل عبوديتهم بإخبارها إياهم ألا يتوقعوا تحريرهم فى هذه الحياة الدنيا . ويذهب هيجل إلى أن المسيحي لم يدرك أن الله لم يخلق الإنسان وإنما الإنسان هو الذى خلق الله من قبيل إسقاط فكرة الحرية عليه . ذلك أننا نرى فى الإله المسيحي السيد الكامل ، سيد الإنسان والطبيعة . غير أن المسيحي انتقل بعد ذلك إلى أن جعل من نفسه عبداً لهذا الإله الذى خلقه الإنسان نفسه ، وتقبل حياة العبودية على الأرض معتقداً أن الله سيعتقه فيما بعد ، فى حين أن بمقدوره أن يحرر نفسه بنفسه . فالمسيحية إذن هى صورة من صور الاغتراب ، أى صورة جديدة للعبودية يجعل الإنسان نفسه بمقتضاها عبداً لشيء من خلقه هو فيصبح منقسماً على نفسه .

لقد قمت المسيحية - وهى آخر أيديولوجيات العبيد العظيمة - للعبد مثلاً لما ينبغى أن تكون عليه الحرية الإنسانية . ورغم أنها لم توضح له طريقاً عملياً للخروج من عبوديته ، فقد أتاحت له فرصة أن يرى هدفه رؤية أوضح : وهو أن يكون فرداً حراً قائماً بذاته ، معترفاً بحريته وكيانه المنفصل من قبل العالم كله وكافة البشر . وقد تمكن العبد بفضل عمله من أن يحرر نفسه من قيود كثيرة . فقد سيطر على الطبيعة ، وغوهرها وفق مفاهيمه ، ثم أدرك واعياً إمكان تحقيق حريته . وإتمام الممار التاريخي لا يتطلب عند هيجل أكثر من تحويل المسيحية إلى مذهب دنيوى ، أى ترجمة المفهوم المسيحي عن الحرية إلى معنى « هنا والآن » . وهو يتطلب أيضاً معركة دامية أخرى يحرر فيها العبد نفسه من هيمنة السيد . وقد رأى هيجل فى فلسفته نوعاً من تحول العقيدة المسيحية بحيث لا تقوم على أسس الخرافة ومسلطان الكتاب المقدس ، بل على أساس وصول العبد إلى المعرفة المطلقة والوعى الذاتي .

لقد بدأ الممار التاريخي البشرى بمعركة من أجل المنزل الخالصة ، سمى فيها السيد الأرستوقراطي إلى نيل الاعتراف باستعداده للمخاطرة بحياته . وقد بين السيد بتغلبه على طبيعته



أنه كائن إنسانى أسمى وأكثر حرية . غير أن العبد وعمله ، لا السيد ومقتله ، هما اللذان دفعنا بالمعيار التاريخى إلى الأمام . ففى بداية الأمر قيل للعبد عبوديته نتيجة لخوفه من الموت . غير أنه بخلاف الإنسان العاقل عند هوبز الراغب فى البقاء ، لم يشعر العبد الذى يحدثنا عنه هيجل بالرضا عن ذاته أبداً . فالعبد لا يزال لديه للثيموس ، أى الإحساس بقدره وكرامته ، والرغبة فى أن تكون حياته أكثر من مجرد حياة المبيد . وكان التعبير عن ثيموسيته فى صورة اعتزازه بعمله ، وقدرته على استخدام مواد الطبيعة الخسيسة وتحويلها إلى أشياء تحمل طابعه ، وكذا فكرته عن الحرية . فقد دفعه الثيموس إلى تخيل الاحتمال للنظرى لكائن حر وتأكيده بقدره وكرامته قبل أن يعترف الآخرون بهذا القدر وهذه الكرامة . وهو لم يحاول ، شأن الإنسان العاقل عند هوبز ، أن يقمع اعتزازه بنفسه . بالعكس ، إنه لم يبدأ فى الإحساس بنفسه إنساناً كاملاً إلا حين نال الاعتراف . وكانت للرغبة المستمرة لدى العبد فى نيل الاعتراف هى المحرك الذى دفع التاريخ إلى الأمام ، لا رضا السيد الخامل عن نفسه وفكرته الجامدة عنها .

## الدولة العامة والمتجانسة

، وجود الدولة هو سبيل الله في الأرض ، .

ج . ف . ف . هـ . هيجل : فلسفة الحق ، (١) .

كانت الثورة الفرنسية في رأى هيجل هي الحدث الذي تبنى الرؤية المسيحية عن مجتمع الحرية والمساواة ، وحققه هنا على الأرض . وقد خاطر العبيد السابقون بحياتهم بقيامهم بهذه الثورة ، فأثبتوا بذلك أنهم تغلبوا على خوفهم من الموت الذي جعلهم في الماضي عبيداً . ثم انتقلت مبادئ الحرية والمساواة إلى مراكز الدول الأوروبية مع زحف جيوش نابليون الطاغية . وكانت الدولة الديمقراطية الليبرالية الحديثة التي نشأت في أعقاب الثورة الفرنسية مجرد تجسيد - هنا والآن - للنموذج المسيحي عن الحرية والمساواة العامة بين البشر . ولا معنى هذا أنها كانت محاولة لتأليه الدولة أو إضفاء طابع ميتافيزيقي عليها لا نجده في الليبرالية الأنجلوسكسونية . وإنما كانت اعترافاً بأن الإنسان هو الذي خلق الإله المسيحي ، وبأن الإنسان بالتالي قادر على أن يأتي بالله إلى الأرض ليقوم في مبنى البرلمان ، أو قصر الرئاسة ، أو بيروقراطيات الدولة الحديثة .

ويتيح لنا هيجل فرصة إعادة تفسير الديمقراطية الليبرالية الحديثة في ضوء يختلف عن المذهب الأنجلوسكسوني في الليبرالية ، للنابع من كتابات هوبز ولوك . وهذا الفهم الهيجلي لليبرالية هو في آن واحد صورة أنبل لما تمثله الليبرالية ، وعرض أدق لما يعنيه الناس في مختلف أنحاء العالم حين يقولون إنهم يريدون العيش في ظل الديمقراطية . فالمجتمع الليبرالي عند هوبز ولوك واتباعهما ممن وضعوا الدستور الأمريكي وكتبوا إعلان الاستقلال ، هو ثورة لعقد اجتماعي بين أفراد لهم حقوق طبيعية معينة ، أهمها الحق في الحياة ( أى في الحفاظ على الذات ) أو حق المعنى من أجل المساعدة الذي فهمه الناس على أنه معنى الحق في الملكية الخاصة . فالمجتمع الليبرالي إذن هو ثورة لتفريق متبادل تحكمه المساواة بين المواطنين على ألا يتدخل أحد في حياة الآخر أو يعتدي على ما يملكه .

أما هيجل فإن المجتمع الليبرالي عنده هو ثورة لتفريق بين المواطنين قائم على التبادل والمساواة ويقضى باعتراف كل مواطن بالآخر . فإن لم يكن تفسير الليبرالية عند هوبز أو لوك بأنها انتهاج سبيل الصالح للشخصي الرشيد ، فإن الليبرالية الهيجلية هي المعنى وراء الاعتراف الرشيد ، أى

الاعتراف على أساس عام ، بحيث يعترف الجميع بقرمة كل امرئ باعتباره إنساناً حراً ومستقلاً ذاتياً . وليس المهم عندنا حين نختار العيش في ظل ديموقراطية ليبرالية ، هو مجرد أنها تتوخى لنا حرية كسب المال وإشباع جوانب الشهوة في نفوسنا . فالأهم من ذلك والأجدر بلراضائنا في النهاية ما تتوخى هذه الديموقراطية من الاعتراف بكرامتنا . فالحياة في ظل الديموقراطية الليبرالية هي الطريق إلى الوفرة المادية الكبيرة ، غير أنها تهدينا أيضاً إلى السبيل المؤدية إلى هدف غير مادي بالمره ، هو الاعتراف بحريتنا . والدولة الديموقراطية الليبرالية تقفنا على هدى إحساننا بقيمتنا الذاتية . وهكذا يتوافر إشباع كل من القوة الشهوانية والتميمية .

ويمالج الاعتراف العام ذلك النقص الخطير في الاعتراف القائم في مجتمعات الرق بأشكالها المختلفة . فكل المجتمعات تقريباً السابقة على الثورة للفرنسية كانت إما ملكية أو أرماتورقراطية ، لا يعترف فيها إلا بشخص واحد ( الملك ) ، أو بأشخاص قليلين ( الطبقة الحاكمة أو الصفوة ) . وكان إرضاء حاجتهم إلى الاعتراف على حساب الجماهير الصغيرة من الرعية التي لم يُعترف بإنسانيتها في مقابل اعترافها بالسلادة . ولا يمكن أن يتفق الاعتراف والمنطق إلا أن كان الأول قائماً على أساس العموم والمساواة . وقد وفرت الدولة التي وفقت بين أخلاقيات السيد وأخلاقيات العبد الحل الناجع للتناقض الداخلي في العلاقة بين السيد والعبد . فقد ألغى التمييز بين السادة والعبيد ، وأضحى عبيد الماضى سادة الحاضر الجدد ، ليمسوا سادة لعبيد آخرين ، بل سادة أنفسهم . وهذا هو معنى عبارة « روح عام ١٧٧٦ » : لا انتصار جماعة جديدة من السادة ، ولا بزوغ إحسان جديد من العبودية ، بل تحقيق المساواة للذات في صورة حكومة ديموقراطية . وقد احتفظ النتائج للجديد ببعض عناصر المساواة والعبودية على السواء : وهي إشباع الرغبة في الاعتراف عند السيد ، وعمل العبد .

وبوسعنا أن نفهم على نحو أفضل عقلانية الاعتراف العام لو أننا قارنا بينها وبين الصور الأخرى غير العقلانية للاعتراف . وعلى سبيل المثال فإن الدولة الوطنية التي تقصر المواطنة فيها على أفراد جماعة وطنية أو عرقية أو جنسية معينة ، توفر اعترافاً لا عقلانياً . فالوطنية هي مظهر من مظاهر الرغبة في نيل الاعتراف ناجمة عن التميمين . والوطنى مشغول بصفة أساسية لا بالكسب المادى وإنما بالاعتراف والكرامة<sup>(٢)</sup> . وانتمت الوطنية بالخاصة الطبيعية ، فالمره لا يتمتع بجنسية إلا حين يعترف آخرون بتمتمه بها<sup>(٣)</sup> . غير أن الاعتراف الذى يريده المره ليس الاعتراف به كفرد وإنما هو الاعتراف بجماعة هو عضو فيها . وتعتبر الوطنية إلى حد ما تحويلاً لميجالوثيميا المصور السالفة إلى صورة أكثر حداثة وديموقراطية . وبدلاً من أمراء أفراد يسعون وراء المجد الشخصى ، لدينا الآن أمم بأسرها تطالب بالاعتراف بقوميتها . هذه الأمم – شأن السيد الأرماتورقراطى – أثبتت استعدادها للمخاطرة بالحياة في سبيل الاعتراف والوصول إلى « مكان تحت الشمس » .

غير أن الرغبة في الاعتراف القائمة على أساس من الوطنية أو العرق ليست رغبة عقلانية . إن التمييز بين الإنسانى وغير الإنسانى تمييز عقلانى : فالإنسان وحدهم هم الأحرار ، بمعنى أنهم

قانون على الصراع من أجل نيل الاعتراف في معركة من أجل المنزل الخالصة . ويقوم هذا التمييز على أساس من الطيبة ، أو على أساس فصل جوهري بين ملكوت الطبيعة وملكوت الحرية . ومن جهة أخرى ، نجد أن للتمييز بين جماعة وأخرى من البشر هو ناتج جانبي وعرضي ونعكسي للتاريخ الإنساني . ويؤدي الصراع بين الجماعات القومية من أجل الاعتراف بالكرامة الوطنية على نطاق دولي ، إلى نفس المأزق الذي تؤدي إليه المعركة من أجل المنزل بين السادة الأرستوقراطيين ، فتصبح أمة ما سيداً وأخرى عبداً ، إن جاز هذا القول . والاعتراف الذي تناله إحداها ، هو اعتراف معيب لنفس الأبواب التي كانت العلاقة الأصلية بين السيد والعبد بسببها غير مرضية لأيهما .

أما الدولة الليبرالية فدولة عقلانية لأنها تحقق مصالحاً بين هذه المطالبات المتنافسة بالاعتراف ، وذلك على الأساس الوحيد المقبول من الجميع ، وهو هوية الفرد باعتباره كائناً بشرياً . ومن الواجب أن تكون الدولة الليبرالية عامة ، أي أن توفر الاعتراف لجميع المواطنين لأنهم بشر ، لا باعتبارهم أعضاء في جماعة وطنية أو عرقية أو جنسية معينة . كما ينبغي أن تكون متجانسة فتخلق مجتمعا لا طبقات فيه يقوم على إلغاء الفوارق بين السادة والعباد . ويزداد وضوح عقلانية هذه الدولة العامة والمتجانسة متى أدركنا أنها تقوم على أساس من المبادئ الصريحة المعلنة ، كتلك التي تبناها المؤتمر الدستوري الذي أدى إلى قيام الجمهورية الأمريكية . ذلك أن مصلحة الدولة لا تنشأ عن تقاليد قديمة أو من أعماق العقيدة الدينية الدامسة ، وإنما نتيجة مناقشة عامة يتفق مواطنو الدولة خلالها على الشروط الواضحة التي يسيحون بها بمقتضاها . فهي إذن تمثل صورة من الوعي العقلاني بالذات حيث أدرك الآدميون في المجتمع لأول مرة طبيعتهم الحقة ، وكان بوسعهم تكثيف الجماعة السياسية لتتفق مع هذه الطبيعة .

والآن ، كيف يمكننا القول بأن الديمقراطية الليبرالية الحديثة « تعترف » بكافة الآدميين بصفة عامة ؟

هي تعترف بهم بمنحهم حقوقهم وحمايتهم . فأى طفل يولد على أرض الولايات المتحدة أو فرنسا أو أي من الدول الليبرالية الأخرى ، يولد وله حقوق معينة في المواطنة . وليس من حق أحد أن يلحق الأذى بحياة ذلك الطفل سواء كان غنياً أو فقيراً ، أسوداً أو أبيض ، وإلا فتم للمحاكمة بمقتضى نظام العدالة الجنائي . وسيكون للطفل بعض الوقت حق الملكية الذي تحترمه الدولة وسائل المواطنين . وسيكون له حق الخيارات الائتموسية ، ( أي اعتناق الآراء الخاصة بالقيمة والقدر ) بشأن أي موضوع يخطر في ذهنه ، وحق نشر وبت هذه الآراء على أوسع نطاق ممكن . ويمكن أن تتخذ هذه الآراء الائتموسية صورة المعتقد الديني الذي يوسعه أن يمارسه بحرية كاملة . وأخيراً ، فإنه حين يبلغ هذا الطفل سن الرشد ، سيكون من حقه المشاركة في نفس الحكومة التي أرست دعائم هذه الحقوق ، والمساهمة في المداولات حول أعلى وأهم قضايا السياسة العامة . ويمكن أن تتخذ هذه المشاركة صورة التصويت في الانتخابات الدورية ، أو صورة أكثر فعالية وهي المشاركة في العملية السياسية مباشرة ، كترشيح نفسه لمنصب معين ، أو كتابة المقالات الافتتاحية تأييداً

لشخص أو موقف ، أو الخدمة فى بيروقراطية القطاع العام . فالحكم الذاتى الشعبى يلغى الفوارق بين السادة والعبيد ، ويعطى لكل فرد الحق فى جانب على الأقل من دور السيد . أما المبادرة فتأخذ الآن صورة إصدار القوانين على أساس ديمقراطى ، أى وضع قواعد عامة تعين المرء على التحكم فى نفسه تحكماً واعياً . ويقود الاعتراف متبادلاً حين تعترف كل من الدولة والشعب بالطرف الآخر ، أى حين تمنح الدولة لمواطنيها الحقوق وحين يوافق المواطنون على الالتزام بقوانين الدولة . وتنشأ القيود الوحيدة على هذه الحقوق ، حين تضمنى الحقوق متناقضة ذاتياً ، أى حين تتعارض ممارسة حق معين مع ممارسة حق آخر .

هذا الوصف للدولة الهيجلية شبيه بوصف لوك للدولة الليبرالية التى يعرفها أيضاً بأنها نظام يحمى مجموعة من حقوق الفرد . وقد يمترض متخصص فى فلسفة هيجل من فوره قائل أن هيجل كان معارضاً لمفهوم لوك والأجلوسكسونيين لليبرالية ، ولأنه فى أنه كان سيرفض فكرة أن النظام القائم على أساس أفكار لوك فى الولايات المتحدة أو إنجلترا يمثل المرحلة الختامية من التاريخ . وسيكون هذا المتخصص بالطبع محقاً إلى حد ما . فما كان هيجل بالذى يوافق على رأى ليبراليين معينين أخذين بالتقليد الأنجلوساكسونى ، وهم الذين يمثلهم الآن اليمين الليبرالى الذى يرى أن هدف الحكومة الوحيد هو تجنب الوقوف فى طريق الأفراد ، وأن حرية الأفراد فى خدمة مصالحهم الأثنائية الخاصة هى حرية مطلقة . ولأنه أنه كان سيرفض صورة الليبرالية التى لا ترى فى الحقوق السياسية غير وسيلة يلجأ إليها الناس لحماية حياتهم وأموالهم ، أو بتعبير معاصر ، حماية « أسلوب حياتهم الشخصى » .

ومن جهة أخرى أشار كوجيف إلى حقيقة هامة حين أكد أن أمريكا بعد الحرب أو الدول الأعضاء فى الاتحاد الأوروبى هي تجسيد لفكرة هيجل عن الدولة التى يسودها الاعتراف العام . فبالرغم من أن الديمقراطية الأنجلوسكسونية قامت على أساس صريح من أفكار لوك ، فإن فهمها لذاتها لم يكن أبداً نابعاً عن هذه الأفكار بصورة تامة . فقد رأينا مثلاً كيف راعى ماديسون وهاملتون فى « الفيدرالى » الجانب التيموسى من الطبيعة البشرية ، وكيف رأى ماديسون أن من بين أهداف الحكومة النيابية تهيئة منفذ للناس للتنفيس عن آرائهم التيموسية والانتفالية . وحين يتحدث الناس فى أمريكا المعاصرة عن مجتمعهم وشكل حكومتهم ، فإنهم كثيراً ما يستخدمون لغة هى أقرب إلى لغة هيجل منها إلى لغة لوك . فخلال فترة العريات المدنية مثلاً كان من المؤلفين أن يقول الناس إن الهدف من هذا الجزء أو ذلك من تشريعات الحقوق المدنية هو الاعتراف بكرامة السود ، أو الوفاء بوعده إعلان الاستقلال والمستور بالسماح لكافة الأمريكيين بالعيش متمتعين بالكرامة والحرية . ولم يكن المرء فى حاجة إلى دراسة أعمال هيجل حتى يدرك قوة هذه الحجة التى كانت جزءاً من حديث أضعف الناس تعليماً وأقل المواطنين شأناً . ( نلاحظ أن دستور جمهورية ألمانيا الاتحادية يشير إشارة صريحة إلى الكرامة الإنسانية ) . كذلك فإن حق التصويت فى الولايات المتحدة وغيرهما من الدول الديمقراطية ، الذى منح أولاً لمن ليست لديهم الممتلكات المطلوبة ، ثم للسود وغيرهم من أفراد الأقليات العرقية أو الجنسية الأخرى ، وأخيراً للنساء ، لم ينتظر إليه أبداً

على أنه مسألة اقتصادية بحتة ( بمعنى أن حق التصويت يسمح لهذه الجماعات بحماية مصالحها الاقتصادية ) ، وإنما كان ينظر إليه باعتباره رمزاً لقيمتهم والمساواة ، وأنه هدف في حد ذاته . فلن كان الآباء المؤسسون الأمريكيون لم يستخدموا كلمتي « الاعتراف » و « الكرامة » ، فلن ذلك لم يحل دون تحول اللغة المستخدمة عند لوك للتعبير عن الحقوق إلى اللغة الهيجلية في التعبير عن الاعتراف بصورة متدرجة ودون جهد ملحوظ .

وعلى ذلك فإنه يمكن النظر إلى للدولة العامة والمتجانمة التي منتهى في نهاية التاريخ باعتبارها قائمة على أساسين : الاقتصاد والاعتراف . فالمرسار التاريخي الإنساني الذي يؤدي إلى تلك الدولة كان يدفعه إلى الأمام محركان متساويان : الازدهار المستمر في العلوم الطبيعية الحديثة ، والسعي إلى نيل الاعتراف . فأما الأول فنابع من القوة الشهوانية للنفس التي تحررت في أوائل العصر الحديث واتجهت إلى تكوين الثروات بلا حدود بفضل تحالف الرغبة والعقل ، وذلك بالنظر إلى الارتباط الوثيق بين الرأسمالية والعلوم الطبيعية الحديثة . أما الصراع من أجل نيل الاعتراف فنجم عن « التهموس » ، ودفعته حقيقة العبودية إلى الأمام ، إذ كان هذا الوضع منافساً لمفهوم العبد عن السيادة في عالم أفرادهم جميعاً أحرار ومتساويين أمام الله . ولا يمكن لأي وصف للمرسار التاريخي ( أي التاريخ العام الحق للبشرية ) أن يكون كاملاً دون الحديث عن هذين الأساسين ، تماماً كما أن أي وصف للشخصية الإنسانية هو غير كامل ما لم يتحدث عن الرغبة والعقل والتهموس . أما الماركسية ، أو نظرية الحدائة ، أو أي نظرية أخرى في التاريخ تقوم أساساً على الاقتصاد فهي غير كاملة بالمرّة ما لم تراعى الجانب التهموسي من الروح ، وما لم تأخذ في اعتبارها الصراع من أجل نيل الاعتراف باعتباره محركاً رئيسياً للتاريخ .

قد بلغنا الآن وضماً يمكننا من أن نوضح بصورة أوفى تلك العلاقة المتبادلة بين الاقتصاد الليبرالي والديموقراطية الليبرالية ، وأن نبين تلك الدرجة العالية من الارتباط بين التصنيع المتقدم والديموقراطية الليبرالية . وقد سبق أن ذكرنا أنه ليس ثمة أساس منطقي اقتصادي تستند الديمقراطية إليه . بل إن السياسات الديمقراطية في واقع الحال عبء على الكفاءة الاقتصادية . ولذا فإن اختيار الديمقراطية اختيار قائم بذاته ، هو من أجل تحقيق الاعتراف لا من أجل إشباع الرغبات .

غير أن التنمية الاقتصادية تخلق ظروفاً معينة تزيد من احتمالات تبني هذا الخيار القائم بذاته . ويحدث هذا لسببين ، الأول : أن التنمية الاقتصادية توضح للعبد مفهوم المباداة إذ يكتشف قدرته على الهيمنة على الطبيعة بفضل التكنولوجيا ، وأن يتحكم في ذاته أيضاً بفضل العمل المنظم والتعليم . فإذا ارتقى التعليم في المجتمعات ، نتاح الفرصة للعبيد أن يكونوا أكثر وعياً لحقيقة كونهم عبيداً فيطلبون إلى أن يصبحوا سادة ، وأن يستوعبوا أفكار العبيد الآخرين الذين فكروا طويلاً في وضعهم وعبوديتهم . وهم يدركون بفضل التعليم أنهم بشر ذوو كرامة ، وأن من واجهم الجهاد من أجل اعتراف الغير بهذه الكرامة . وليس من قبيل المصادفة أن يعنى التعليم الحديث بغرس فكرتي الحرية والمساواة ، فهما من أيديولوجيات العبيد الناجمة كرد فعل للوضع الذي وجد العبيد

أنفسهم فيه . وقد كانت كل من المسيحية والشريعة من أيديولوجيات المبيد وتضمننا جانباً من الحقيقة ( مع العلم بأن هيجل لم يتنبأ بالأيديولوجية الثانية ) . غير أنه بمرور الوقت انصهرت مخالفتها للمنطق ، وتكشف التناقض الذاتي فيها ، خاصة في المجتمعات الشيوعية التي التزمت بمبادئ الحرية والمساواة ، ثم انضج مع ذلك أنها صورة حديثة لمجتمعات المبيد ، لا تعترف بكرامة الجماهير الشعبية . وقد عكس انهيار الأيديولوجيا الماركسية في أواخر الثمانينيات من هذا القرن ، بلوغ شعوب تلك المجتمعات مستوى أعلى من العقلانية ، وإدراكها أن الاعتراف العقلاني العام لا يمكن توافره إلا في نظام اجتماعي ليبرالي .

والمسبب الثاني الذي يفسر تشجيع التنمية الاقتصادية للديمقراطية الليبرالية هو أن التنمية - بفضل إيرادها الحاجة إلى التعليم العام - تسوّى بين الناس ، وتكسر الحواجز الطبقة القديمة لتحقيق تكافؤ الفرص . قد تظهر طبقات جديدة على أساس المركز الاقتصادي أو درجة التعليم ، غير أن ثمة درجة أكبر من الحراك الاجتماعي تشجع على انتشار فكرة المساواة . وبهذا يخلق الاقتصاد نوعاً من المساواة الفعلية قبل أن تصبح هذه المساواة مقننة .

ولو أن العقل والرغبة وحدهما هما عماد الشخصية الإنسانية لتقع الناس بالعيش في كوريا الجنوبية في ظل ديكتاتورية عسكرية ، أو في أسبانيا وقت فرانكو في ظل إدارة تكنولوجية مستبصرة ، أو في تاوان في عهد جوميندانج ، لا يهمهم غير التنمية الاقتصادية السريعة . غير أن مواطني هذه الدول لديهم ما هو أكثر من الرغبة والعقل ، لديهم كبرياء ثيودوسي وإيمان بكرامتهم ، ويريدون أن يعترف الغير بهذه الكرامة ، خاصة حكومة الدولة التي يعيشون فيها .

فالرغبة في الاعتراف إذن هي الحلقة المفقودة بين الاقتصاد الليبرالي والمساواة الليبرالية . وقد رأينا كيف أن التصنيع السريع يخلق مجتمعات حضرية ، نشطة ، ذات مستوى عال من التعليم ، قد تحررت من أشكال المملطة التقليدية كسلطة القبيلة ورجال الدين ونظام الطوائف المهنية . كذلك رأينا أن ثمة درجة كبيرة من الارتباط الفعلي بين مثل هذه المجتمعات والديمقراطية الليبرالية ، دون أن نفسر على نحو واف سبب قيام هذا الارتباط . ويرجع السبب في ضعف تفسيرنا إلى أننا كنا نبحت عن تفسير اقتصادي لاختيار الديمقراطية الليبرالية ، أي للتفسير الناتج بشكل أو بآخر عن القوة المهيمنة للنفس . وقد كان من واجبتنا أن ننظر بدلاً عن ذلك في الثيودوس ورغبة النفس في نيل الاعتراف . ذلك أن التغيرات الاجتماعية التي تصحب التصنيع السريع - خاصة للتعليم - يبدو أنها تطلق من عقائلا المطالبة بالاعتراف والتي لم تكن قديمة لدى أناس أشد قسراً وأقل حظاً من التعليم . وإذا يغدو الناس أكثر غنى ، وأفضل تعليماً ، وتصبح نظرتهم أكثر عالمية ، تتسع مطالباتهم لتشمل الاعتراف بمركزهم دون الاقتصاد على المطالبة بالمزيد من الثروة . وهذا الحافز غير الاقتصادي ، وغير المادي ، هو الذي يفسر السبب في أن شعوب أسبانيا والبرتغال وكوريا الجنوبية وتاوان وجمهورية الصين الشعبية قد عبرت جميعها عن مطالباتها لا باقتصاديات السوق وحدها وإنما أيضاً بحكومات حرة ، من الشعب وللشعب .

ويرى ألكسندر كوجيف - في معرض تفسيره لفلسفة هيجل - أن الدولة العامة والمتجانسة هي المرحلة الأخيرة من تاريخ البشر لأنها مرضية تملأ للإنسان . وأساس هذا القول هو إيمان كوجيف

بأن للثيموس المقام الأعلى ، أى للرغبة فى نيل الاعتراف التى تمثل أعرق وأهم التطلعات البشرية . ومن المحتمل أن يكون هيجل وكوجيف ، وهما فى معرض الإشارة إلى الأهمية الميتافيزيقية والنفسية للاعتراف ، قد فاقا غيرهما من الفلاسفة فى سبرهما لأغوار النفس البشرية ، حيث إن أمثال لوك وماركس كانا يؤمنان بتفوق أهمية الرغبة والعقل . ورغم زعم كوجيف أنه لا يملك معياراً يشمل التاريخ كله ليقسم به مدى كفاءة المؤسسات البشرية ، فإن الرغبة فى نيل الاعتراف هى فى حقيقة الأمر هذا المعيار المطلوب . فالثيموس هى عند كوجيف الجانب الخالد من الطبيعة الإنسانية . وقد يكون الصراخ من أجل الاعتراف الناجم عن الثيموس قد تطلب مسيرة تاريخية لعشرة آلاف سنة أو يزيد ، غير أن أهميته عند كوجيف باعتباره جانباً جوهرياً وأساسياً من جوانب الروح لا تقل عن أهميته عند أفلاطون .

وعلى ذلك فإن زعم كوجيف بأننا قد وصلنا إلى نهاية التاريخ تتضح صحتها أو بطلانها على ضوء صحة أو بطلان الزعم بأن الاعتراف الذى توفره الدولة الديمقراطية الليبرالية المعاصرة يحقق إشباعاً مناسباً لرغبة الإنسان فى نيل الاعتراف . وقد ذهب كوجيف إلى أن الديمقراطية الليبرالية الحديثة نجحت فى التوفيق بين أخلاقيات السيد وأخلاقيات المبد ، وأزالت الفوارق بينهما رغم إبقائها على بعض ملامح هاتين الصورتين من صور الحياة . فهل هذا صحيح حقاً ؟ هل تمكنت المؤسسات السياسية الحديثة من التمسك بالمجالس النبوية عند السادة وتوجيهها فى قنوات أخرى بحيث لم تعد تمثل مشكلة للسياسة المعاصرة ؟ هل سيظل الإنسان دائماً راضياً بالاعتراف به باعتباره مساوياً لكافة البشر الآخرين ، أم أنه سيطلب مع الوقت بالمزيد ؟ وإن كانت المجالس النبوية حقاً قد تسامت بها السياسة الحديثة ووجهتها فى قنوات أخرى ، فهل نوافق نيتشه على أن هذا ليس من دواعي البهجة ، بل كارثة لا مثيل لها ؟

إنها اعتبارات بعيدة الأمد سنعود إلى الحديث عنها فى الجزء الخامس من هذا الكتاب .

غير أن فى نيتشه الآن أن تلقى نظرة أعرق على التحول الفعلى فى الوعي أثناء اقترابه من الديمقراطية الليبرالية . فالرغبة فى نيل الاعتراف قد تتخذ عدة صور غير عقلانية قبل أن تتحول إلى اعتراف عام على أساس المساواة ، كذلك التى تمثلها تعاليم الدين ومعتقدات الشعوب الوطنى . والانتقال لا يتم أبداً فى سهولة ويسر ، فى حين يتضح لنا أن الاعتراف العقلانى يتعايش دائماً مع صور غير عقلانية فى معظم المجتمعات القائمة . والأكثر من ذلك أن بزوغ واستمرار المجتمع المجدد للاعتراف العقلانى ، يستلزم فيما يبدو بقاء أشكال معينة من الاعتراف غير العقلانى ، وهذه مفارقة لا يتصدى لها كوجيف فى كفاءة .

يقول هيجل فى مقدمة كتابه « فلسفة الحق » ، إن الفلسفة هى « زمانها كما يدركه الفكر » ، وأنه ليس بوسع الفيلسوف أن يتجاوز عصره ويتنبأ بالمستقبل ، تماماً مثلما أنه ليس بوسع إنسان أن يفكر فوق التمثال العملاق الذى كان قائماً فى الماضى فى جزيرة رودس . غير أننا بالرغم من هذا التحذير سنتطلع إلى الأمام محاولين فهم مستقبل وحدود الثورة الليبرالية العالمية الراهنة ، وما مستحدثه من أثر فى العلاقات الدولية .



الجزء الرابع

التفكر فوق رودة



## أشد الوحوش لا مبالاة

« فى مكان ما ثمة بشر وقطعان . لكنهم ليسوا هنا حيث نعيش يا إخوانى . فهنا ثمة دول . آه ، دولة ؟ وما الدولة ؟ فلتصنوا جيئاً إلى . فى نيتى أن أحتكم الآن عن مصرع الشعوب .

« الدولة هى اسم أشد الوحوش لا مبالاة . وهى تكذب أيضاً فى لا مبالاة . وتخرج الكنية هائلة من فيها فتقول : أنا الدولة ، أنا الشعب . وهنا محض افتراء ! فالخالقون هم الذين خلقوا الشعوب وزودوها بالإيمان والمحبة وبذا أصلحوا الحياة .

« أما من ينشدون العدم فينصبوا الفخاخ فى طريق الكثرة ويسمونها دولة ، ويشبهون السيف ويفرسون فى النفوس عثرات الشهوات .

« وهذه آية أسوقها إليكم : كل شعب له لغته الخاصة عن الخير والشر لا يفهمها جاره . قد اخترع لغته عن عاداته وحقوقه . أما الدولة فتكذب بكل لغات الخير والشر . وكل ما تقوله كذب . وكل ما تملكه قد سرقه .

- نيتشه : « هكذا تكلم زرادشت » (١) .

فى نهاية التاريخ ليس ثمة منافسون أيديولوجيون للديموقراطية الليبرالية . وقد رفض الناس فى الماضى هذه الديموقراطية الليبرالية لاعتقادهم أن الملكية والأرستوقراطية والثيوقراطية أو الحكومة الدينية والشمولية الشيوعية وسائل الأيديولوجيات التى لتلق أن أمنوا بها أفضل منها . أما الآن فيبدو أن ثمة اتفاقاً عاماً - إلا فى العالم الإسلامى - على قبول مزاعم الديموقراطية الليبرالية بأنها أكثر صور الحكم عقلانية ، وهى صورة الدولة التى تحقق إلى أقصى حد ممكن إشباع كل من الرغبة العقلانية والاعتراف العقلانى . فإين كان ذلك كذلك ، فلماذا لم تصبح كافة الدول خارج العالم الإسلامى ديموقراطية ؟ لماذا لا يزال الانتقال إلى الديموقراطية صعباً بالنسبة لدول عديدة قبلت شعوبها وقاداتها المبادئ الديموقراطية نظرياً ؟ لماذا نشعر بالشك حيال أنظمة معينة فى مختلف أنحاء العالم تدعى الآن أنها ديموقراطية ولا نحسبها منتظلاً يوماً هكذا ، فى حين نجد دولاً أخرى لا تكاد تخفيها إلا ديموقراطيات مستقرة ؟ وما سر إيماننا بأن التيار الراهن المتجه صوب الليبرالية قد ينحسر ويتراجع رغم أنه يشر بالانتصار فى المدى البعيد ؟

إن التصد من وراء تأسيس ديمقراطية ليبرالية ، هو أن يكون عملا سياسيا عقلانيا بالدرجة القصوى ، يتداول بمقتضاه أفراد المجتمع حول طبيعة الدستور ومجموعة القوانين الأساسية التي ستحكم حياتهم العامة . غير أن كثيرا ما يدهش المرء إزاء عجز العقل والسياسة معاً عن تحقيق أهدافهما ، وفقدان البشر للسيطرة على حياتهم ، لا على الصعيد الشخصي فحسب ، بل على الصعيد السياسي أيضا . فالكثير من دول أمريكا اللاتينية مثلاً تأسست كديمقراطيات ليبرالية ، بعد فترة وجيزة من نيل استقلالها عن أسبانيا أو البرتغال في القرن التاسع عشر . ووضعت نماذج على غرار دستورى الولايات المتحدة والجمهورية الفرنسية . ومع ذلك فإنه ما من دولة منها نجحت في الحفاظ على استمرار النهج الديمقراطي فيها دون انتهاك حتى الآن . ولم تكن المعارضة للديمقراطية الليبرالية في أمريكا اللاتينية على المستوى النظري قوية في أى وقت من الأوقات ، عدا فترات قصيرة من التحدى من جانب الفاشية والشيوعية . ومع ذلك فإن الديمقراطيين الليبراليين كانوا دائما يجدون صعوبة كبرى في الوصول إلى السلطة والاحتفاظ بها . وثمة عدد من الدول مثل روسيا عرفت أشكالا مختلفة من الحكم الاستبدادى ولم تعرف حتى عهد قريب الديمقراطية الحقة . وثمة دول أخرى مثل ألمانيا صادفت صعوبات رهيبية في سبيل الوصول إلى ديمقراطية مستقرة بالرغم من أن لها جذورا عميقة في التقاليد الأوروبية الغربية ، في حين نجد أن فرنسا - منبت الحرية والمساواة - قد شهدت منذ عام ١٧٨٩ نشأة وسقوط خمس جمهوريات ديمقراطية مختلفة . وتتناقض هذه الحالات تناقضا صارخا مع خبرات معظم الديمقراطيات الأنجلوسكسونية التي وجدت من السهل نسبيا عليها الحفاظ على استقرار مؤسساتها .

أما السبب في أن الديمقراطية الليبرالية لم نعم العالم بعد ، ولا هي استقرت ورسخت بعد انتصارها ، فهو قصور التجارب بين الشعوب والدول . فالدول تشكيلات سياسية ذات هدف ، أما الشعوب فجماعات معنوية سبقت الدول في الظهور . ومعنى ذلك أن الشعوب هي جماعات لها عقائد مشتركة خاصة بالخير والشر وطبيعة الإلهى والذنيوى ، وهي عقائد غُرست عن عمد في الماضى البعيد ، وأضحت الآن إلى حد كبير مجرد تراث . أو كما يقول نيتشه : « كل شعب له لغته الخاصة عن الخير والشر .. قد اخترع لغته عن عاداته وحقوقه » ، التى لا يعكسها الدستور والقوانين فحسب ، بل تنعكس كذلك في العائلة ، والدين ، والبناء الطبقي ، والعادات اليومية ، وأساليب الحياة المعتمدة . ميدان للدول إذن هو السياسة ، ميدان الاختياز الراعى ذاتيا لنمط الحكم السليم ، في حين نجد ميدان الشعوب هو فيما دون السياسة ، إنه ميدان الثقافة والمجتمع الذى نادرا ما تكون فواعده جليلة صريحة أو ممنوعة عن وعى ذاتى حتى من جانب المساهمين فيه . وحين نسمح لتوكيف يحدث عن نظام القيود والتوازنات في الدستور الأمريكى ، أو عن توزيع المسؤوليات بين الحكومة الفيدرالية وحكومات الولايات ، فإنما هو يتحدث عن الدول . أما حين وصف روحانية الأمريكيين التى تتسم أحيانا بالهوس والتعصب ، أو عن غرامهم بالمساواة ، أو عن تعلقهم بالعلوم العملية دون النظرية ، فإنما هو يصفهم كشعب .

والدول تفرض نفسها على الشعوب من القمة . وهي أحيانا تشكل الشعوب ، كقوانين ليكوجورجس ورومولوس التى قيل إنها شكلت أخلاقيات شعبى اسبرطة وروما ، وكعهدى الحرية والمساواة

التي شكلت الوعي الديمقراطي لدى الشعوب المهاجرة العديدة التي تتكون منها الولايات المتحدة الأمريكية . غير أن علاقة الدول بشعوبها في الكثير من الحالات هي علاقة متوترة ، بل وقد يقال أحيانا إنها في حالة حرب مع شعوبها ، كما في حالة الشيوعيين الروس والسينيين حين سموا إلى هداية شعبيهما إلى المثل الماركسية . ولذا فإن نجاح الديمقراطية الليبرالية واستقرارها لا يتوقفان أبدا على مجرد التطبيق الآلي لمجموعة معينة من المبادئ العامة والقوانين ، وإنما هما في حاجة إلى درجة من التوافق بين الشعوب والدول .

فإن نحن حذونا حذر نيتشه وعرفنا الشعب بأنه جماعة معنوية يشترك أفرادها في مفاهيمهم عن الخير والشر ، وضح لنا أن الشعوب ، والثقافات التي تخلقها ، تنشأ أصلاً عن الجانب الثيموسى من الروح . فالثقافة تنشأ عن القدرة على التقييم ، كأن نقول مثلاً إن الشخص الذى يطيع أبويه إنسان صالح ، أو أن الشخص الذى يأكل من لحم حيوانات قذرة كالخنزير ، إنسان طالح . فالثيموس أو الرغبة في نيل الاعتراف ، هي مصدر ما يسميه علماء الاجتماع بالقيم . وقد رأينا أن السعى من أجل الاعتراف هو مصدر العلاقة بين السيد والعبد في مختلف مظاهرها ، وكذا مصدر القواعد الأخلاقية النابعة عنها ، كاحترام الرعية لملكها ، والفلاح لمالك الأرض ، وتعالى الأرستوقراطى ، إلى آخره .

كذلك فإن الرغبة في نيل الاعتراف هي أيضا المصدر السيكلوجى لعاطفتين قويتين للغاية : الدين والوطنية . ولا أعنى بقولى هذا أن الدين والوطنية لا يعنون أن يكون مجرد رغبة في نيل الاعتراف ، وإنما أعنى أن جذور هاتين العاطفتين مستمدة من الثيموس ، وهو ما يضى عليهما قوة كبيرة . فالمؤمن المتدين يضى الوفا على كل ما ترى ديلته أنه مقدس ، كمجموعة من القواعد الأخلاقية ، أو أسلوب الحياة ، أو المعبودات . وهو يفضى كلما انتهكت قديمة ما يراه مقدساً<sup>(٢)</sup> . أما الوطنى فيؤمن بكرامة جماعته القومية أو العرقية ، ويؤمن بالتالى بكرامته هو باعتباره عضواً في تلك الجماعة ، ويسعى إلى نيل اعتراف الآخرين بهذه الكرامة ، ويغضب . شأن المؤمن المتدين - إذا استخف الناس بها . وقد كانت العاطفة الثيموسية والرغبة في الاعتراف عند السيد الأرستوقراطى هما ما دفعا بالممار للتاريخى إلى الأمام . كما كانت العواطف الثيموسية المتمثلة في التعصب الدينى والوطنية هي القوة التي دفعت بالممار التاريخى في حروب وصراعات عبر القرون . وتفسر الجذور الثيموسية للدين والوطنية كيف أن الصراعات حول القيم يمكن أن تكون أشد قسوة من الصراعات حول الثروة والممتلكات المادية<sup>(٣)</sup> . فالمال يمكن أن يقسم ، أما الكرامة فلا مجال للمساومة بصدها . فلما أنك تعترف بكرامتى أو كرامة ما أراه مقدساً ، أو أنك لا تعترف بهما . وللثيموس الساعى وراء « العدالة » هو وحده مصدر التعصب والبغضاء والأفكار المتسلطة .

وتمثل الديمقراطية الليبرالية بصورتها الأنجلوسكسونية ظهور نوع من الحسابات الباردة المتعمدة على حساب الآفاق الأخلاقية والثقافية السالفة . ذلك أنه لابد من انتصار الرغبة العقلانية على الرغبة في الاعتراف غير العقلانية ، خلاصة الميجالوثيميا لدى المادة المتفطرسين الساعين

إلى نيل الاعتراف بتقوهم على من عداهم . وبذا تدخل الدولة الليبرالية القائمة على أساس أفكار هوبز ولوك في صراع طويل ضد أفراد شعبها ، سعيًا منها إلى تحقيق الانسجام بين ثقافتهم التقليدية المتنوعة ، وتعليمهم مراعاة مصالحهم الخاصة بعيدة الأمد . فبدلاً من التمسك بتلك الجماعة الأخلاقية العضوية التي لها لغتها الخاصة بالخير والشر ، على المرء أن يتعلم قيمًا ديمقراطية جديدة ، كأن يصبح « مشاركاً » ، و« عقلانياً » ، و« علمانياً » ، و« متحركاً » ، و« متحمساً » ، و« متسامحاً »<sup>(٤)</sup> . ولم تكن هذه القيم الديمقراطية الجديدة بالقيم على الإطلاق في البدء ، فيما يتعلق بتعريف الفضيلة والرزيلة الإنسانيين تعريفاً قاطعاً . وإنما ظهرت هذه القيم باعتبار أن لها وظائف عملية بحتة ، وباعتبارها عادلّة لأبد للمرء من أن يكتسبها إن هو شاء النجاح في العيش في مجتمع آمن بعمه الرخاء . ولهذا السبب وصف نيتشه الدولة بأنها أشدّ الوحوش اللا مبالاة لا مبالاة ، وأنها تحترم الشعوب وثقافتها عن طريق التلويح أمامها بألف شهوة .

غير أن كفاءة أداء الديمقراطية تتطلب ألا ينسب مواطنو الدول الديمقراطية الجذور العمليّة لقيمهم ، وأن يستشعروا فخراً قومياً لا عقلانياً بنظامهم السياسي وأسلوب حياتهم . أي أن عليهم أن يعشقوا الديمقراطية لا لأنها بالضرورة أفضل من بدائلها ، وإنما لكونها ديمقراطية لهم . وعليهم أيضاً أن يكفروا عن اعتبار قيم مثل « التسامح » مجرد وسيلة إلى غاية . فالتسامح في المجتمعات الديمقراطية هو فضيلتها الأساسية<sup>(٥)</sup> . وتنمية هذا النوع من الاعتزاز بالديمقراطية ، أو تمثّل القيم الديمقراطية في إحساس المواطن بذاته ، هو ما نعينه بحدوثنا عن خلق ثقافة ديمقراطية أو مدنية . فمثل هذه الثقافة هي أساس استقرار الديمقراطيات وسلامتها في المدى البعيد ، حيث إنه ما من مجتمع يوسمه البقاء طويلاً على أساس من الرغبة والحسابات الباردة وحدها .

وعلى هذا يمكن أن تكون الثقافة ( في صورة مقاومة تحويل قيم تقليدية معينة إلى قيم ديمقراطية ) عقبة في سبيل إقامة الديمقراطية . فما هي إذن تلك العناصر الثقافية التي تعرق تأسيس الديمقراطيات الليبرالية المستقرة<sup>(٦)</sup> ؟ يمكن تصنيف تلك العناصر على النحو التالي :

عناصر تتعلق بدرجة وطبيعة الوعي القومي والعنقي والجنسي في دولة من الدول . ذلك إنه ليس ثمة تناقض جوهري أصيل بين الوطنية والليبرالية . بل إن الوطنية والليبرالية كانتا في واقع الأمر شديدتي الارتباط في الصراعات من أجل الوحدة الوطنية في ألمانيا وإيطاليا في القرن التاسع عشر ، وكانت وراء معنى بولندا من أجل النهضة القومية في الثمانينيات من قرناً هذا ، وهما الآن مرتبطتان ارتباطاً وثيقاً في المعارك التي تخوضها دول البلطيق من أجل الاستقلال عن الاتحاد السوفيتي . ذلك أنه يمكن النظر إلى الرغبة في الاستقلال الوطني والسيادة باعتبارهما مظهرًا للرغبة في الحرية وتقرير المصير ، شرط ألا تصبح القومية أو الجنسية أو العرقية هي الأساس الوحيد للمواطنة والحقوق الشرعية . وبوسع ليتوانيا المستقلة أن تصبح دولة ليبرالية تماماً شرط ضمانها الحقوق لكافة مواطنيها ، بمن فيهم الأقلية الروسية التي تختار البقاء فيها .

غير أن الديمقراطية لا يمكن أن تنشأ في دولة تكون فيها النزعة الوطنية أو العرقية مبالغاً فيها لدى أفراد الجماعات المكونة لهذه الدولة ، بحيث يفكرون إلى الإحساس بالأمة الواحدة وإلى

قبول الاعتراف بحقوق الآخرين . فالإحساس القوي بالوحدة الوطنية ضروري لنبوغ فجر ديمقراطية مستقرة ، وهو الإحساس الذى سبق ظهور الديمقراطية فى بلدان مثل بريطانيا والولايات المتحدة وفرنسا وإيطاليا وألمانيا . والافتقار إلى مثل هذا الإحساس بالوحدة فى الاتحاد السوفيتى كان أحد أسباب عدم إمكان قيام ديمقراطية مستقرة فيه قبل تقسيم الدولة إلى وحدات قومية أصغر (٧) . كذلك نلاحظ أن ١١ فى المائة فقط من شعب بيرو هم من البيض الذين ينحدرون من صلب الغزاة الأسبان ، وأن بقية السكان من الهنود المنفصلين جغرافياً واقتصادياً وروحياً عن سائر البلاد . وسيظل هذا الانفصال عقبة كأداء لمدة طويلة فى سبيل إقامة ديمقراطية مستقرة فى بيرو . وينطبق هذا أيضاً على جنوب إفريقيا حيث نجد فجوة رهيبية بين السود والبيض ، بل ونجد السود أنفسهم منقسمين إلى جماعات عرقية لها تاريخ طويل من العداوة المتبادلة .

أما العقبة الثقافية الأخرى فى سبيل الديمقراطية فهى الدين . وكما فى حالة النزعة الوطنية ، ليس ثمة صراع بالضرورة بين الدين وبين الديمقراطية الليبرالية ، إلا حين يكون الدين ضد التسامح والمساواة . وقد ذكرنا أن هيجل كان يعتقد أن المسيحية مهدت الطريق لنشوب الثورة الفرنسية بفضل إرسائها لمبدأ المساواة بين جميع البشر على أساس قدرتهم على الاختيار الأخلاقى . وثمة تراث دينى مسيحى فى الغالبية العظمى من الديمقراطيات الحديثة . وقد أشار صامويل هانتينغتون إلى أن معظم الديمقراطيات الجديدة منذ عام ١٩٧٠ هى دول كاثوليكية (٨) . فقد يبدو إذن أن الدين - من بعض الوجوه - ليس بعقبة فى سبيل إقامة الديمقراطية ، بل هو حافز عليها .

غير أن الدين فى حد ذاته لم يخلق المجتمعات الحرة . فالمسيحية بمعنى من المعانى ، كان لزاماً أن تلغى نفسها عن طريق صيغ أهدافها بالصيغة العلمانية قبل ظهور الليبرالية . وقد كانت البروتستانتية هى العامل الذى أسهم ، فى رأى الناس ، فى إضفاء العلمانية على المسيحية فى الغرب ، وذلك حين جعلت الدين شأنًا خاصًا بين المسيحي وخالفه ، فاستأصلت الحاجة إلى طبقة مستقلة من القسس ، وإلى التدخل الدينى فى السياسة . وقد خضعت ديانات أخرى فى مختلف أنحاء العالم لعمليات تحول علمانى مماثلة ، كالبودية والشينتوية ، اللتين قصرنا نشاطهما على مجال عبادة خاصة تتركز حول العائلة . أما تراث الهندوسية والكنفوشيوسية ، فهو مزيج من الاثنين : إذ بينما نجدهما مذهبين متساهلين نسبياً ويسمحان بنشاطات علمانية واسعة النطاق ، فإن جوهر تعاليمهما طبقى هرمى ولا يعترف بالمساواة . وأما اليهودية الأورثوذكسية والإسلام الأصولى ففراهما على العكس من ذلك . فهما ديانتان شموليتان تمعنان إلى تنظيم كل مظاهر الحياة البشرية ، عامة كانت أو خاصة ، بما فى ذلك المجال السياسى . وقد تتفق هاتان الديانتان مع الديمقراطية . فالإسلام بالذات لا يقل عن المسيحية تمسكاً بمبدأ المساواة بين الناس عامة . غير إنه من الصعب جداً أن نوفق بين هاتين الديانتين وبين الليبرالية والاعتراف بالحقوق العامة ، خاصة حرية التعبير والدين . وقد لا يكون من دواعى الدهشة أن تكون تركيا هى الديمقراطية الليبرالية الوحيدة فى العالم الإسلامى المعاصر ، حيث إنها الدولة الوحيدة التى طرحت التراث الإسلامى جانباً فى صراحة تامة ، واختارت مع بدايات القرن العشرين إقامة مجتمع علمانى (٩) .

أما التحدى الثالث على ظهور ديمقراطية مستقرة فيتصل بوجود بنية اجتماعية تتمتع بدرجة عالية

من اللامساواة ، وكذا بالماديات الذهنية التي تنجم عن ذلك . ويذهب توكفيل إلى أن قوة واستقرار الديمقراطية الأمريكية يعودان إلى حقيقة أن المجتمع الأمريكي كانت تصوده نزعات المساواة للتامة والديموقراطية قبل زمن طويل من إعلان الاستقلال ووضع الدستور . لقد « وُلِدَ الأمريكيون متساوين » . ومعنى ذلك أن التقاليد الثقافية المهيمنة التي جُلِبَت إلى أمريكا الشمالية كانت تقاليد إنجلترا وهولندا اللبيراليتين ، لا تقاليد البرتغال وأسبانيا ذاتي الأنظمة الاستبدادية في القرن السابع عشر . أما البرازيل ويورو فقد ورثتا أنظمة مطبقة للغاية بحيث كانت الطبقات المختلفة فيهما متعادلة ولا تراعى كل منها غير نفسها .

وبعبارة أخرى ، فقد استمر وجود السادة والعبيد في صور أصرح وأعمق جذورا في بعض البلاد دون البعض الآخر . ففي أنحاء عديدة من أمريكا اللاتينية ، وفي جنوب الولايات المتحدة قبل الحرب الأهلية ، كان ثمة نظام رقي صريح ، أو على الأقل ، شكل من أشكال زراعة الضياع يربط الفلاحين طبقة من الملاك الزراعيين برابطة لا تختلف عن الرق . وقد نجم عن ذلك وضع وصفه هيجل بأنه من خصائص المراحل المبكرة لمعلاقة السيد بالعبد ، وهو وضع يكون السادة فيه كسالى عنيفين ، والعبيد جنباء مقبدين جاهلين بمعنى الحرية . ومقابل ذلك فإن عدم وجود نظام زراعة الضياع الثلاثة في كوستاريكا ، وهي جزء منحل مهمل من الامبراطورية الأسبانية ، والمساواة في الفقر الناجمة عن ذلك ، يفسران نجاح الديمقراطية النسبي في تلك الدولة<sup>(١٠)</sup> .

والاعتبار الحضارى الأخير الذي يؤثر في إمكان إقامة ديمقراطية راسخة يتصل بقدرة المجتمع على أن يخلق بنفسه مجتمعا منديا سليما ، أى المجال الذي يمكن الناس من ممارسة ما أسماه توكفيل بفن المعاشرة ، دون ضرورة الاعتماد على الدولة . وقد ذهب توكفيل إلى أن الديمقراطية تؤدي مهامها على أكمل وجه متى لم يكن مسارها من القمة إلى القاعدة وإنما من القاعدة إلى القمة ، في حين تنشأ الدولة المركزية بصورة طبيعية عن حشد من الهيئات الحاكمة المحلية والجمعيات الخاصة حيث يتدرب الناس على الحرية والتحكم في الذات . ذلك أن الديمقراطية ليست سوى حكم ذاتي . فإن كان الناس قادرين على حكم أنفسهم في مدنهم أو تنظيمااتهم أو نقاباتهم المهنية أو جامعاتهم ، زاد احتمال نجاحهم في حكمهم لأنفسهم على الصعيد القومى .

وكثيرا ما ارتبطت هذه القدرة بدورها بطابع المجتمع قبل الحديث الذي نشأت الديمقراطية فيه . وقد قيل إن تلك المجتمعات قبل الحديثة التي كانت تحكمها أنظمة مركزية قوية تهمل كل مراكز السلطة الوسيطة ، كالأرستوقراطية الإقطاعية والمحاربين في الأقاليم ، إنما تفنى على الأرجح إلى قيام نظم استبدادية فيها متى أخذت بالدخالة ، على خلاف المجتمعات الإقطاعية التي عرفت توزيع السلطة بين الملك وعدد من السادة الإقطاعيين الأقوياء<sup>(١١)</sup> . ولذا فإن روسيا والصين اللتين كانتا امبراطوريتين بيروقراطيتين مركزيتين شاستيتين قبل قيام الثورة فيهما ، أضحتا دولتين شيوعيتين ، بينما قامت ديمقراطيتان مستقرتان في إنجلترا واليابان اللتين كانتا إقطاعيتين في المقام الأول<sup>(١٢)</sup> . ويوضح لنا هذا التفسير الصعوبات التي ولجتها دول في أوروبا الغربية مثل فرنسا وأسبانيا وهي تحاول إرساء دعائم ديمقراطية مستقرة . ففي هاتين الحالتين تحطم



الإقطاع على يد ملكية مركزية تأخذ بأساليب الحدادة في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، مما ترك هاتين الدولتين مع تراث من سلطان الدولة القوي ، ومع مجتمع مدني ضعيف خامل يعتمد اعتمادا كبيرا على سلطة الدولة . وقد خلقت هذه الملكيات المركزية حالة ذهنية فقد الشعب معها القدرة على تنظيم نفسه بصورة شخصية وعفوية ، وعلى العمل سوياً على المستويات المحلية ، وتعمل المسؤولية عن حياته . ونلاحظ أن التقاليد المركزية في فرنسا حيث لم يكن بالوسع شق طريق أو بناء جسر في قرية نائية دون إذن من باريس ، استمرت دون انقطاع من وقت لويس الثالث عشر إلى نابليون إلى الجمهورية الخامسة الحالية حيث نجدها مجددة في مجلس الدولة (١٣) . وقد غلقت أسبانيا تراثا مماثلاً في دول عديدة بأمريكا اللاتينية .

وكثيراً ما تتوقف قوة الحضارة الديمقراطية ، بشكل ملحوظ على المسار التاريخي الذي انتهجه العناصر المختلفة المؤلفة للديموقراطية الليبرالية . ذلك أن أقوى الديموقراطيات الليبرالية المعاصرة ( كإنجلترا والولايات المتحدة ) كانت الليبرالية فيها قد سبقت الديموقراطية ، أو كانت الحرية فيها قد سبقت المساواة ، بمعنى أن الحقوق الليبرالية في حرية التعبير وحرية الاجتماع والمساهمة السياسية في الحكم ، كانت تمارسها صفة صغيرة قولها الذكور والبيض والملوك الزراعيون ، قبل أن تعم قطاعات أخرى من السكان (١٤) . فعادت المنازعة والتفريق الديموقراطيان ، والحماية البقطة لحقوق الفاسدين ، قد تعلمتا أولاً ، جماعة صغيرة من الصفة أفرادها من بنات اجتماعية متماثلة ، وذوو ميول متشابهة ، وكان تعلمها إياها أيسر من تعلمها من جانب المجتمع الكبير غير المتجانس المليء بالأعقاد القبلية أو العرقية طويلة الأمد . وقد سمح هذا التاريخ الطويل للممارسة الديموقراطية الليبرالية بأن تتغلغل في النفوس فتربط ارتباطاً وثيقاً بأفئد التقاليد القومية . وارتباط الديموقراطية الليبرالية بالقومية يعزى من جانبيتها النيموسية وأغرائها للجماعات حديثة التحرر بتبنيها ، بأن تربطهم بالمؤسسات الديموقراطية برابط هو أوثق مما لو أنهم شاركوا فيها منذ البداية .

كل هذه العوامل ( الإحساس بالهوية القومية ، والدين ، والمساواة الاجتماعية ، وتمهيد المجتمع المدني ، والخبرة التاريخية بالمؤسسات الليبرالية ) تشكل مع حضارة الشعب . واختلاف الشعوب في هذه الأمور يفسر كيف أن السمات الديموقراطية الليبرالية المتمثلة قد تؤدي مهمتها بكفاءة وسلاسة في دول معينة ، ولا تؤديها بكفاءة في دول أخرى ، كما يفسر السبب في رفض الشعب نفسه للديموقراطية في عصر معين وتبنيها إياها دون تردد في عصر آخر . ولابد لأي سياسي يسعى إلى توسيع مجال الحرية وتعزيز انتصاراتها من أن يدرك جيداً هذه القيود غير السياسية على قدرة الدول على الوصول بنجاح إلى نهاية التاريخ .

ومع ذلك فإنه ثمة مغالطات عديدة خاصة بالحضارة والديموقراطية مما يجدر بنا تجنبه . وأولها فكرة أن العناصر الثقافية تشكل الظروف الكافية لتأسيس نظام ديمقراطي . فهناك خبير معروف بالشؤون السوفيتية أقنع نفسه بأن الاتحاد السوفيتي في عهد بريجنيف عرف شكلاً فعالاً من التعددية ، وذلك لمجرد أن الاتحاد السوفيتي كان قد وصل إلى مستوى معين من التوسع الحضري

والتعليم ودخل الفرد والعلمانية ، إلى آخره . بيد أنه ينبغي علينا أن نتذكر أن ألمانيا النازية عرفت أيضاً كل هذه المتطلبات الحضارية التي توصف عادة بأنها ضرورية لإقامة ديمقراطية مستقرة . فقد كانت متمسكة قوياً ، ومتطورة اقتصادياً ، وكانت الأغلبية على المذهب البروتستانتي ، وكان بها مجتمع مدنى سليم ، ولم تكن المساواة الاجتماعية فيها أدنى مستوى منها فى دول أخرى بغرب أوروبا . ومع ذلك فقد تمكن ذلك الفئض الهائل من تأكيد الذات الليموسى ومن الغضب اللذين قامت عليهما النازية الألمانية من الإطاحة تماماً بالرغبة فى نيل الاعتراف العقلاني والمتبادل .

لا يمكن للديموقراطية أبداً أن تدخل من الباب الخلفى ، بل ينبغي - عند نقطة معينة - أن تنشأ عن قرار سياسى متمم لإقامة الديمقراطية . ويبقى مجال السياسة مستقلاً عن المجال الحضارى ، ويظل له وقاره الخاص باعتباره نقطة التقاء الرغبة والقيم والعقل . ولا يمكن للديموقراطية الليبرالية المستقرة أن تظهر إلى حيز الوجود دون مساهمة حكماء أكفاء يفهمون فن السياسة ، ويستطيعون تحويل الميول الكامنة لدى الشعوب إلى مؤسسات سياسية صامدة . وتؤكد الدراسات الخاصة بالانتقال الناجح إلى الديمقراطية أهمية العوامل السياسية البهنة مثل قدرة الزعامة الديمقراطية الجديدة على تحديد القوات المسلحة أثناء تحقيقها فى مظالم الماضى ، وقدرتها على الاحتفاظ برموز صلة الحاضر بالماضى مثل الأعلام والأشيد القومية إلى آخره ، وطبيعة النظام الحزبى المأخوذ به ، وما إذا كانت للديموقراطية رئاسية أو برلمانية (١٥) . وعلى العكس من ذلك ، توضح الدراسات الخاصة بانتهاء الديمقراطية أن مثل هذا الانهيار لم يكن محتملاً نتيجة البيئة الثقافية أو السياسية ، وإنما نجم فى كثير من الحالات عن قرارات معينة غير سليمة اتخذها بعض السياسيين (١٦) . ولم يحدث أن اضطرت دول أمريكا اللاتينية أبداً إلى انتهاج سياسات الحماية أو بدائل الاستيراد حين عمت الأزمة الاقتصادية العالم فى الثلاثينيات . ومع ذلك فإن مثل هذه السياسات زعزعت لسنوات عديدة من فرص إقامة ديمقراطيات مستقرة (١٧) .

والخطأ الثانى - ولعله أكثر شيوعاً - هو النظر إلى العناصر الثقافية باعتبارها ظروفاً ضرورية لإقامة الديمقراطية . وقد أورد ماكس فيبر وصفاً مطولاً للجذور التاريخية للديموقراطية الحديثة التى يرى أنها نشأت عن أوضاع اجتماعية معينة فى المدن الغربية (١٨) . وحديث فيبر عن الديمقراطية هو كالمعادة غنى بالأمثلة التاريخية والنظرات الثقافية . غير أنه يصور الديمقراطية على أنها أمر لا يمكن أن يظهر إلا فى وسط حضارى واجتماعى معين فى ركن صغير من الحضارة الغربية ، دون أن يأخذ فى اعتباره على نحو جدى حقيقة أن الديمقراطية إنما ازدهرت لأنها أكثر الأنظمة السياسية متعماً بالمنطقية ، وأنها تتناسب الشخصية الإنسانية الأوسع التى تشترك فيها مختلف الحضارات .

وثمة أمثلة عديدة لدول لا يتوافر فيها عدد من « الشروط » الحضارية للديموقراطية وتمكنت رغم هذا من تحقيق مستوى عال من الاستقرار الديمقراطى على نحو يثير الدهشة . وأهم مثال لذلك هو الهند ، وهى دولة لا بالغة ولا بالتى تعرف درجة عالية من التصنيع ، ( رغم أن قطاعات معينة من اقتصادها متقدمة جداً فى تكنولوجياها ) ، ولا تتمتع بالتماسك القومى ، ولا هى

بروتستانتية ، ومع ذلك فقد استطاعت أن تحافظ على نظام ديمقراطي فعال منذ استقلالها عام ١٩٤٧ . وقد حدث في الماضي أن قيل إن شعوباً بأسرها غير مؤهلة حضارياً لقيام ديمقراطية مستقرة بين ظهرانيها ، وقيل إن الألمان واليابانيين تعوقهم تقاليدهم الاستبدادية عن قبولها ، وأن الكاثوليكية عقبة كدءاء في سبيل الديمقراطية في كل من أسبانيا والبرتغال ودول عديدة من دول أمريكا اللاتينية ، وكذا الأورثوذكسية في اليونان وروسيا . كما قيل إن الكثير من شعوب أوروبا الشرقية غير قادرة على تبني التقاليد " -حرسب- الليبرالية المعروفة في أوروبا الغربية ، أو هي غير مهتمة بتبنيها . وعندما استمرت بيرسترويكا جورباتشوف قائمة دون أن تحقق إصلاحات واضحة المعالم ، اتجه الكثيرون داخل الاتحاد السوفيتي وخارجه إلى القول بأن الشعب الروسي عاجز حضارياً عن تبني الديمقراطية ، حيث إنه لا يعرف تقاليد ديمقراطية عريقة ولا معنى المجتمع المدني ، وحيث إنه ألف الطغيان عبر مئات السنين . ومع ذلك فما هي المؤسسات الديمقراطية تظهر في كل هذه البلاد . وما هو البرلمان الروسي في الاتحاد السوفيتي بقيادة بوريس يلتسين يمارس عمله وكأنما هو هيئة تشريعية قائمة منذ زمن طويل ، في حين بدأت في الظهور تلقائياً ملامح مجتمع مدني عريض ونشط في عامي ١٩٩٠ و ١٩٩١ . وقد وضحت درجة تمكن الأفكار الديمقراطية من أذهان الشعب حين قامت معارضة واسعة النطاق ضد محاولة الانقلاب التي دبرها المتشددون في أغسطس ١٩٩١ (١٩) .

وكثيراً ما تردّد القول بأن الدولة لا يمكنها تبني الديمقراطية إن لم يكن لديها تقاليد ديمقراطية عريقة . ولو صح ذلك لما أمكن لأية دولة أن تصبح ديمقراطية حيث إنه ما من شعب أو حضارة ( بما في ذلك أوروبا الغربية ) إلا بدأ بتقاليد استبدادية قوية أو تبناها في وقت ما .

ويوحى المزيد من التأمل بأن الخط الفاصل بين الحضارة والسياسة ، وبين الشعوب والدول ، ليس واضحاً كل الوضوح . ذلك أن بوسع الدولة أن تلعب دوراً بالغ الأهمية في تكيف الشعوب ، أي في تحديد معالم لغتها الخاصة بالخير والشر ، وخلق عادات وتقاليد وثقافات جديدة . فالأمريكيون لم يولدوا متساوين ، وإنما جعلوا متساوين قبل تأسيس الولايات المتحدة بفضل ممارسة الحكم الذاتي على مستوى الدولة والمستوى المحلي في السنوات السابقة على حصول المستعمرات على استقلالها عن بريطانيا . وقد كانت الطبيعة الديمقراطية الواضحة لتأسيس الولايات المتحدة مسؤولة عن تكيف الأمريكي الديمقراطي الذي عرفته الأجيال اللاحقة ، وهو الكائن البشري الذي أبدع توكنفيل في وصفه ، والذي لم يكن له وجود في ماضي التاريخ . فالحضارات ليست ظاهرة جامدة ثخرايين الطبيعة ، وإنما هي من خلق الإنسان وتخضع لعملية دائمة من التطور ، ويمكن تعديلها بفضل التنمية الاقتصادية والحروب وغيرها من الصدمات القومية والهجرة أو حتى الاختيار الواعي . وعلى ذلك فمن حقاً أن نتشكك في الشروط الحضارية المبينة ، للديمقراطية رغم أهميتها الأكيدة .

ومن ناحية أخرى فإن أهمية الشعوب وحضاراتها تؤكد أبعاد العقلانية الليبرالية ، أي مدى اعتماد المؤسسات الليبرالية العقلانية على التيموس اللاعقلانية . فالنولة الليبرالية العقلانية لا يمكن أن تنشأ

نتيجة انتخابات واحدة ، ولا بوسعها أن تبقى دون قدر من حب الوطن اللاعقلاني ، أو دون تعلق غريزي بقيم مثل التسامح . فلن كانت سلامة الديمقراطية الليبرالية المعاصرة تقوم على أساس من سلامة المجتمع المدني ، وكانت الأخيرة رهنا بحرية الشعب في الاختلاط والالتقاء ، إذن يبدو واضحا أن على الليبرالية أن تتجاوز مبادئها من أجل تحقيق النجاح . وكثيرا ما كانت اللقاءات والمجتمعات المدنية التي كتب توكفيل عنها قائمة على غير أساس المبادئ الليبرالية ، وإنما على أساس الدين أو العرق أو غير ذلك من الأسس اللاعقلانية . وبذا فلن التحديث السياسي الناجح يتطلب الحفاظ على أمور سابقة للحدث داخل إطارها الخالص بالحقوق والالتزامات الدستورية ، وهي ضمان البقاء للشعوب والنصر غير الكامل للدول .

## الجدور الثيموسية للعمل

« كان هيجل يمتد أن العمل هو الجوهر الحقيقي للإنسان » .

ـ كارل ماركس (١) .

على ضوء الارتباط القوي بين الديمقراطية والتصنيع المتقدم ، تبدو قدرة الدول على النمو الاقتصادي على مدى فترات زمنية طويلة ، ذات أهمية كبرى بالنسبة لقدرتها على خلق مجتمعات حرة والحفاظ عليها . ومع ذلك ، ورغم أن أنجح الاقتصادات الحديثة قد تكون هي الرأسمالية ، فلم تست كل الاقتصادات للرأسمالية ناجحة ، أو على الأقل ، ليست في درجة نجاح اقتصادات أخرى . وكما أن ثمة فوارق حادة بين قدرات الدول الديمقراطية على حماية الديمقراطية ، فكذا ثمة فوارق حادة بين قدرات الاقتصادات الرأسمالية على النمو .

وقد كان من رأى آدم سميث أن المصدر الرئيسي للاختلاف بين ثروات الأمم هو حكمة أو غباء السياسات الحكومية ، وأن الملوك الاقتصادي الإنساني متى تحرر من قيود السياسة الخرقاء ، هو ملوك عالم وشائع بين الجميع . والواقع أن الكثير من أوجه اختلاف الأداء بين الاقتصادات الرأسمالية يمكن إرجاعه إلى الاختلاف بين السياسات الحكومية . وقد سبق أن ذكرنا (٢) أن كثيرا من الاقتصادات الرأسمالية أسما في أمريكا اللاتينية هي في الحقيقة مسوخ لمذهب التجار بين تمكنت فيها سنوات تدخل الدولة من خفض مستوى الكفاءة وقتل روح المغامرة . ومن جهة أخرى نجد جانبا كبيرا من نجاح اقتصادات دول في شرقي آسيا راجعا إلى تبني تلك الدول لسياسات اقتصادية متعلقة ، كالحفاظ على أسواق داخلية متنافسة . وتتضح أهمية السياسة الحكومية على أكمل وجه حين تفتح أسبانيا أو كوريا الجنوبية أو المكسيك اقتصادها فيزدهر ، أو حين تؤم الأرجنتين صناعاتها فتنهار .

ومع ذلك فقد يشأنا شعور بأن الاختلاف في السياسة ليس إلا جانبا واحدا من القصة ، وبأن الحضارة تؤثر في الملوك الاقتصادي بطرق حاسمة من بعض الوجوه مثلما تؤثر في قدرة شعب ما على دعم الديمقراطية . وأوضح مثال لذلك هو الموقف من فكرة العمل . فالمعمل في رأى هيجل هو جوهر الإنسان ، والبلد العامل هو الذى يخلق تاريخ البشرية بفضل تحويله لعالم الطبيعة إلى

عالم صالح لمسكني الإنسان . وكل البشر يعملون عدا فئة صغيرة من السادة الكسالى . ومع ذلك فإن ثمة اختلافات ضخمة في السلوك والدرجة في عمل الناس ، وهى اختلافات طالما نرقت في إطار ما يسمى بأخلاقيات العمل .

لنوس من المقبول في العالم المعاصر ، للتحدث عن « الشخصية القومية » . فمثل هذه التعميمات بشأن العادات الأخلاقية لشعب ما ، توصف عادة بأنها غير قابلة للقياس العلمى ، وهى بالتالى عرضة لأن تصبح نماذج نمطية فجّة ومجطّلة لقدر الشعب حين تتخذ الأمثلة القصصية أساسا لها كما هو مألوف . كذلك تتعارض التعميمات الخاصة بالشخصية القومية مع مزاج عصرنا الآخذ بالنسبية والمساواة ، حيث إنها غالبا ما تحوى أحكاما قيمية تتعلق بالقدر النسبى للحضارات التى ينمذون عنها . فما من أحد يصره أن يقال له إن حضارته تشجع على الكسل وعدم الأمانة . والواقع أن مثل هذه الأحكام كثيرا ما يساء استخدامها .

ومع ذلك فإن أى شخص قضى زمنا في السفر أو الإقامة خارج وطنه ، لا يسهه إلا أن يلاحظ كيف تؤثر الحضارات والثقافات القومية تأثيرا حاسما في موقف الشعب من العمل . بل إنه يمكن إلى حد ما قياس هذه الاختلافات قياسا عمليا كما في حالة الأداء الاقتصادى النسبى لجماعات مختلفة في مجتمعات تضم أعراقا متعددة كماليزيا أو الهند أو الولايات المتحدة . فالأداء الاقتصادى المتميز لجماعات عرقية معينة ، كاليهود في أوروبا ، أو اليونانيين والأرمن في الشرق الأوسط ، أو الصينيين في جنوب شرقى آسيا ، أمر مألوف لدرجة أنه لا حاجة إلى الحديث بالتفصيل عنه . وقد أشار توماس سويرل إلى ما فى الولايات المتحدة من اختلاف شديد فى الدخل والتعليم بين نسل السود الذين هاجروا طوعا من جزر الهند الغربية ، ونسل السود الذين جرى بهم مباشرة من إفريقيا كسبيد<sup>(٣)</sup> . ويوحى هذا الاختلاف بأن الأداء الاقتصادى لا يتصل فقط بالظروف البيئية ( كثوفر الفرص الاقتصادية أو الافتقار إليها ) ، وإنما يتصل أيضا بالاختلاف فى ثقافة الجماعات العرقية نفسها .

وإلى جانب القياسات الكلية للأداء الاقتصادى ، مثل دخل الفرد ، ثمة تناقضات دقيقة عديدة فى المواقف من العمل فى مختلف الثقافات . وقد أورد ر . ف . جونز أحد مؤسسى المخابرات العلمية البريطانية خلال الحرب العالمية الثانية مثلا صغيرا لذلك هو قصة تمكّن البريطانيين من الاستيلاء على أجهزة رادار ألمانية كاملة وسليمة وإحضارها إلى إنجلترا فى السنوات الأولى من الحرب . لقد اخترع البريطانيون الرادار وكانوا سباقين على الألمان فى التكنولوجيا . ومع ذلك فقد كانت الأجهزة الألمانية ممتازة إلى درجة مدحشة نظرا إلى أن أسلاكه الالتقاط فيها كانت أدق بكثير مما كانت تنتجه بريطانيا منها<sup>(٤)</sup> . والواقع أن تفوق الألمان للعريق على جيرانهم من الأوروبيين فى الحفاظ على المهارات الصناعية بالغة الرقى ، هو من الظواهر التى يصعب تفسيرها على ضوء السياسات الاقتصادية العريضة . أما سببه النهائي فلا بد أنه كامن فى المجال الثقافى .

وتذهب النظرية التقليدية الخاصة بالاقتصاد الليبرالى بهذا بآدم سميث ، إلى أن العمل هو بطبعيته نشاط كريمة<sup>(٥)</sup> ويقوم به الناس من أجل فائدة الأشياء التى ينتجها العمل<sup>(٦)</sup> . ويمكن

الاستمتاع بهذه الأشياء في أوقات الفراغ . ذلك أن الغرض من العمل البشرى - إلى حد ما - ليس هو العمل ذاته بل الاستمتاع بأوقات الفراغ . وسيمعل المرء حتى يصل إلى النقطة التي يزيد عندها قدر عبء العمل ( كعبء البقاء في المكتب حتى ساعة متأخرة ، أو عبء العمل في أيام العطلة الأسبوعية ) على قدر الفائدة المادية للناجمة عنه . ويتفاوت الناس في مدى إنتاجية عملهم ، وفي تقييمهم الشخصي لعبء العمل . غير أن درجة جدية عملهم هي في جوهرها ناجمة عن حسابات منطقية لمقارنة عبء العمل بأداء نتائجه . وقد تشجع الحوافز المادية الكبيرة العامل على بذل مجهود أكبر . فالشخص يكون أكثر استعدادا للبقاء في مكتبه حتى ساعة متأخرة متى عرض رئيسه أجرا مضاعفا للساعات الإضافية . ولذا فإن الرغبة والعقل ، حسب النظرية التقليدية الخاصة بالاقتصاد الليبرالي ، كافيان تملما لتفسير تفاوت الميل إلى العمل .

وفي مقابل ذلك نجد أن عبارة « أخلاقيات العمل » ذاتها تعنى أن الاختلاف في عمل الناس ، من حيث الطريقة والدرجة ، تحدد اعتبارات الثقافة والتقاليد ، وله بالتالى صلة ما بالثيموس . والواقع أنه من الصعوبة بمكان الخروج بتفسير كاف لأخلاقيات العمل القوية لدى فرد ما أو شعب ما على ضوء المفهوم النفسى المحض للاقتصاديات الليبرالية التقليدية . ولننظر مثلا إلى حالة الشخصية المعاصرة ، من طراز أ ، التي تتمثل في المحامى ذى الأجر المرتفع ، أو المدير التنفيذي للشركة ، أو مدير إدارة المربعات الليابنى في شركة يابانية تنافسية من الشركات متعددة الجنسية . فمثل هؤلاء الأشخاص بوسمهم في سهولة العمل لمدة سبعين أو ثمانين ساعة في الأسبوع ، مع إجازات متفرقة قصيرة ، وهم في سبيل ارتقاء السلم الوظيفى . قد يكون أجورهم أعلى بكثير من أجر أناس لا يعملون بهذا النشاط ، غير أن درجة إقبالهم على العمل لا يمكن تفسيرها على أساس الأجر وحده . فالواقع أن سلوكهم غير منطقي بالمفهوم النفسى البحت<sup>(٧)</sup> . فهم يعملون بهمة لا تسمح لهم بوقت ينفقون فيه أموالهم ، ولا بالاستمتاع بالفراغ حيث إنهم لا يجدون وقت فراغ ، كما أن صحتهم تضيق في هذه الأثناء وتضيق معها فرصة الاعتزال الرغد حيث إنهم عرضة للموت قبل اعتزال العمل . قد يقال إنهم يعملون من أجل عائلاتهم ، أو من أجل الأجيال القادمة ، وهو ما يشكل دون شك حافزا على العمل . غير أن معظم « المحمنين للعمل » لا يكادون يرون أبناءهم ، وغالبا ما يؤدى استغراقهم في العمل إلى الإضرار بحياتهم المالية . ولا يتصل بسبب إقبال هؤلاء على العمل إلا جزئيا بالوعود المالى . فالواضح أنهم يجدون الرضا في العمل ذاته أو في المركز والاعتراف الناجم عنه . فإحساسهم بقدرهم مرتبط بالجهد المضنى ، وبمهارة أدائهم ، وبسرعة تسلمهم للسلم الوظيفى ، واحترام الآخرين لهم . بل وحتى ممتلكاتهم المادية لا يجدون التمتع فيها إلا لدواعى السمعة لا فى استخدامها الفعلى ، وذلك بالنظر إلى قصر المدة المتاحة لهم للتمتع بها . وبعبارة أخرى فإنهم يقولون على العمل لإرضاء الثيموس لا لإشباع الرغبة .

والواقع أن دراسات تحليلية كثيرة لأخلاقيات العمل رأت لهذه الأخلاقيات جنورا غير نفعية . وأشهر هذه الدراسات دون شك هو كتاب ماكس فيبر « أخلاقيات البروتستانتية وروح الرأسمالية » ( ١٩٠٤ ، ١٩٠٥ ) . ولم يكن فيبر بأول من لاحظ العلاقة بين البروتستانتية ( خاصة فى صورتها

الكثفنية أو البيوريتانية ( وبين التنمية الاقتصادية للرأسمالية . بل إن ملاحظة هذه العلاقة كانت من الشروع وقت تأليف فيبر لكتابه لدرجة أنه ترك عبء إثبات العكس على مخالفيه (٨) . وقد نوقشت آراؤه دون توقف منذ صدور الكتاب . فقد رفض الكثيرون قبول فكرة وجود علاقة سببية التي ذكرها فيبر بين الدين والملوك الاقتصادي ، غير أن القليلين هم الذين نفوا بصورة قطعية وجود علاقة قوية بين الاثنين (٩) . فالعلاقة بين البروتستانتية والنمو الاقتصادي لا تزال تبدو واضحة اليوم في أمريكا اللاتينية حيث أدى التحول واسع النطاق في اعتناق البروتستانتية ( وقد تم عادة بفضل التبشير الذي تقوم به جماعات دينية من أمريكا الشمالية ) إلى زيادة ضخمة أحيانا في دخل الفرد ، وانخفاض في نسبة الملوك الإجرامى كتماطى المخدرات إلى آخره (١٠) .

أما ما سعى فيبر إلى شرحه ، فهو السبب في أن الكثيرين من الزامساليين الأوائل الذين كرسوا حياتهم لجمع المال دون توقف بنوا قليلى الاهتمام باستهلاك ثروتهم . فقد كانت بساطة عيشتهم ، وصرامة ما ألزموا أنفسهم به من نظام ، وأمانتهم ونظافتهم وكرامتهم للملاذات البسيطة ، تشكل زهدا في هذا العالم وهو ما فهمه فيبر على أنه صورة من نظرية كلن عن التدبير الإلهي المسبق . فالعمل ليس نشاطا كريها يقوم به المرء من أجل المنفعة أو الاستهلاك ، بل هو واجب يأمل المؤمن في أن يعكس وضعه من حيث الخلاص أو للجنة الأبدية . والناس يعملون من أجل هدف غير مادي على الإطلاق ، وغير منطقي ، ألا وهو بيان أن الله قد اصطفاهم . ولا يمكن تفسير تكريس النفس وضبطها أثناء عمل المؤمن باعتبارات دينوية عقلانية مثل اللذة والألم . ويذهب فيبر إلى أن الدافع الروحي الأسلى على العمل الذي هو أساس الرأسمالية ، قد تضاعف شأنه في السنوات اللاحقة ، وحل محله في الرأسمالية العمل من أجل الثروة المادية . ومع ذلك فقد ظلت فكرة الواجب قائمة ، شأن شبح المعتقدات الدينية الميتة ، في عالمنا المعاصر ، ولا يمكن تفسير أخلاقيات العمل في أوروبا الحديثة تفسيراً كاملا دون الإشارة إلى جذورها الروحية .

وقد أشار البعض إلى ما يماثل الأخلاقيات البروتستانتية في ثقافات أخرى لتفسير نجاحها الاقتصادي (١١) . فقد أوضح روبرت بيل مثل كيف أن أخلاقيات العمل اليابانية المعاصرة يمكن إرجاعها إلى مصادر دينية يابانية معينة شبيهة في فاعليتها بالكثفنية . ففرقة الجودو شينشو ( أو الأرض المظاهرة ) مثلا ، وهي من فرق البوذية ، تنادي بأهمية التوفير ، والبساطة ، والأمانة ، والعمل الجاد ، وبموقف زاهد من الاستهلاك ، وتضفى على كسب المال شرعية لم تضفها عليه التقاليد الكونفوشيوسية اليابانية الأقدم تاريخا (١٢) . كذلك فإن حركة الشينجاكو التي أسسها إيشيدا بايجان ، رغم أنها أقل انتشارا من الجودو شينشو ، تدعو إلى التأمل الروحي في هذا العالم ، وتؤكد خصال التوفير والاجتهاد ، وتظل من شأن الاستهلاك (١٣) . وقد التأمت هذه الحركات الدينية مع أخلاقيات البوذيون لطيفة الساموراي ، وهي أيديولوجيا خاصة بالمحاربين الأرستقراطيين ، تؤكد أهمية المخاطرة بالحياة ، وهي مع ذلك تشجع الزهد والاقتصاد وقبلهما تحصيل المعرفة ، ولا تشجع حياة السيد الخاملة . فروح الرأسمالية إذن ، بعقلانياتها وأخلاقيات عملها وزهدها لم تكن شمة حاجة إلى تصديرها إلى اليابان جنبا إلى جنب مع التكنولوجيا البحرية والتمتور البروسي ، وإنما كانت قائمة منذ البداية في تراث اليابان الديني والثقافي .



وفى مقابل هذه الأمثلة التى تشجع فيها العقيدة الدينية للتنمية الاقتصادية أو تتيح مجالاً لها ، نجد حشداً من الحالات التى كانت العقيدة والثقافة تمثلان فيها عقبتين دونها . فالهندوسية مثلاً ، هى إحدى ديانات العالم الكبرى القليلة التى لا تقوم على أساس نظرية تقول بالمساواة العامة بين البشر . بل إن النظرية الهندوسية تقسم البشر إلى سلسلة معقدة من الطبقات وتحدد حقوق أفرادها وامتيازاتهم وأسلوب عيشهم . وإنها لمفارقة غريبة أن نرى الهندوسية لا تقيم العقبات فى سبيل ممارسة السياسة الليبرالية فى الهند ( رغم أن حقراً متزايداً من عدم التمساح الدينى يوحى بأن هذه السياسة فى طريقها إلى الانهيار ) ، غير أنه يبدو أن الطبقة الهندوسية تقيم عائقاً فى سبيل التنمية الاقتصادية . ومن المؤلف أن يُنسب هذا إلى حقيقة أن الهندوسية تفرق الطبقات الأدنى وافقارها إلى الحراك الاجتماعى . فهى فى حين تبشر أفرادها باحتمال عودتهم إلى الدنيا فى حيوات تالية فى صور أعلى ، تحثهم على الرضا بأى وضع يولدون فيه فى هذه الحياة الدنيا . وهذا الإقرار الهندوسى التقليدى للفقر قد شجع عليه وصيغه بصيغة أكثر حداثة أبو الهند الحديثة غاندى الذى أشاد بفضائل حياة الفلاح البسيطة باعتبارها مرضية للروح . قد تكون الهندوسية قد خففت من أعباء الحياة اليومية الواقعة على عاتق أولئك الهنود الذين يقيمون فى فقر مدقع ، كما أن « روحانية » هذا الدين تستميل بقوة شباب الطبقة المتوسطة فى الغرب . غير أنها تخلق فى المؤمنين بها نوعاً من الخمول والثقاعص الدينيين يخالف من وجوه كثيرة روح الرأسمالية . ثمة رجال أعمال هنود كثيرون حققوا نجاحاً باهراً ، غير أنهم ( كالكسينيين خارج بلادهم ) يبدون أكثر كفاءة متى خرجوا من محيط الحضارة الهندية . وهو ما دفع الروائى ف. س. نايبول إلى القول ( وقد لاحظ أن الكثيرين من علماء الهند العظيم يعملون فى الخارج ) :

« إن الفقر الهندى يُفقد الإنسان إنسانيته أكثر مما تفقده الآلة إياها . والناس فى الهند - أكثر من أية حضارة آتية أخرى - هم مجرد وحدات ، محصورين فى حدود الطاعة العمياء لفكرة « الدهارما » . والعالم إذ يعود إلى الهند يتخلى عن فرديته التى اكتسبها خلال عمله بالخارج ، فيعود إليه إحصاسه بالأمن فى إطار هويته الطبقية ، ويفقد العالم فى نظره من جديد عالماً بسيطاً . ثمة قواعد تفصيلية صغيرة ، تريحه كما تريح الضمادات ، فيتخلى عن النظرة والحكم الفرديين اللذين كانا يستثيران فى الماضى روحه الخلاقة ، ويعتبرهما عبئاً ثقيلاً ... إن مصيبة الطائفية ليست فقط فى وضع المنبوذين ، أو فى تقديس الهنود للقذارة ، وإنما المصيبة فى الهند التى تحاول النمو ، هى أيضاً فى الطاعة العمياء المفروضة على الجميع ، وصنوف الإشباع الجاهزة الصنع ، وضعف روح المغامرة ، وإبعاد الناس عن الفردية واحتمال التميز » (١٤) .

وقد خلس جونار ميردال ، فى دراسته العظيمة عن الفقر فى جنوب آسيا ، إلى النتيجة التالية : وهى أن الديانة الهندية تشكل بصفة عامة « قوة عارمة تدفع المجتمع إلى التبلد » ، وأنها لا تمثل فى أى مكان عنصراً إيجابياً يدفع إلى التغيير ، كالذى نلمسه فى العقيدة الكالفينية ، أو عقيدة الشينتو (١٥) .

وإذ أخذ معظم علماء الاجتماع فى حسابهم أمثلة كإقرار الهندوسية للفقر ، فقد افترضوا أن

الدين هو أحد مظاهر « الثقافة التقليدية » ، التي ستتخلص بتأثير التصنيع . فالمعقودة الدينية هي عندهم غير عقلانية بصورة أساسية ، وبالتالي فإنها لا بد أن تفصح مكانها للتطلع العقلاني إلى الامتلاك الذي يشكل الرأسمالية الحديثة . غير أنه إن صح ما ذهب إليه فيبر ويبلا ، فليس ثمة تعارض رئيسي بين أشكال معينة من المعقودة الدينية وبين الرأسمالية . بل إن الرأسمالية في كل من صورتها الأوروبية واليابانية قد ساعدت بدرجة كبيرة على ازدهار المبادئ الدينية التي حثت على العمل من أجل العمل في حد ذاته لا من أجل الاستهلاك . وقد تكون الليبرالية الاقتصادية المجردة ( أي المذهب الذي يدعو الناس إلى إثراء أنفسهم إلى ما لا نهاية بفضل تطبيق العقلانية على مشكلة إشباع رغبتهم الخاصة في الملكية ) ، كافية لشرح كيفية عمل معظم المجتمعات الرأسمالية . غير أنها لا توفر تفسيرًا كاملاً لأكثر المجتمعات دينامية وتنافساً . وقد وصلت أكثر المجتمعات الرأسمالية نجاحاً إلى القمة لأنه قد اتفق أن لديها أخلاقيات عمل لا عقلانية في أساسها ، ومساوقة على العصر الحديث ، وهي الأخلاقيات التي تحث الناس على التثقف في عيشتهم ، وعلى إجهاد أنفسهم حتى الموت المبكر على أساس أن العمل في حد ذاته يضمن خلاص الروح . وهو أمر يوهي بأنه حتى في نهاية التاريخ ، سيكون شكل من أشكال التثيموس اللاعقلانية لازماً من أجل استمرار عالمنا الاقتصادي العقلاني الليبرالي ، أو على الأقل ، من أجل بقائنا في الصفوف الأولى لدول العالم الاقتصادية الكبرى .

قد يعترض البعض فيقول إنه مهما كانت الجذور الدينية لأخلاقيات العمل في أوروبا واليابان ، فإنهم الآن قد انفصلوا تماماً عن جذورهم الروحية نتيجة للعلمانية السائدة في المجتمعات الحديثة . فالناس لم يعودوا يصدقون أنهم يعملون من أجل العمل في حد ذاته ، وإنما يعملون وفق مقاضيات قوانين الرأسمالية ، فيسعون سعياً عقلانياً من أجل خدمة مصلحتهم الخاصة .

وقد أدى فصل أخلاقيات العمل الرأسمالية عن جذورها الروحية ، ونمو ثقافة تؤكد شرعية وفضل الاستهلاك المباشر ، إلى تنبؤ الكثيرين من المراقبين بتدهور حاد في أخلاقيات العمل مما سيزعزع من أسس الرأسمالية ذاتها<sup>(١٦)</sup> . لتحقيق « مجتمع الوفرة » ، سيزيل ما تبقى من الحاجة الطبيعية ، ويؤدي بالناس إلى الصمى وراء الاستمتاع في أوقات الفراغ دون العمل . وقد أيد عدد من الدراسات التي أجريت خلال المبعينيات هذه النبوءات الخاصة بتدهور أخلاقيات العمل ، وأشارت إلى أن المديرين الأمريكيين لاحظوا تدهوراً في المستويات المهنية والنظام والاقبال المخلص على العمل لدى العاملين معهم<sup>(١٧)</sup> . كذلك فإن قليلين من مديري الشركات اليوم هم ممن يمكن وصفهم بالزهد والاقتصاد في الإنفاق على نمو ما تحدث عنه فيبر . وقد قيل إن تدهور أخلاقيات العمل لن يحدث نتيجة هجمة مباشرة ، وإنما نتيجة ازدهار قيم أخرى تتنافى مع الزهد في هذا العالم ، مثل « تحقيق الذات » ، أو الرغبة لا في مجرد العمل بل في القيام « بعمل له مغزاه وقيمه » . ورغم أن أخلاقيات العمل لا تزال قوية في اليابان ، فالراجح أن تشهد تلك الدولة أيضاً في المستقبل نفس مشكلة التدهور التدريجي في قيم العمل ، بالنظر إلى أن المديرين والتفنيين الحاليين لا يختلفون ذرة واحدة في دنيوتهم وانفصالهم عن الجذور الروحية لحضارتهم عن زملائهم الأمريكيين أو الأوروبيين .

وسنرى ما إذا كانت هذه النبوءات بتدهور أخلاقيات العمل مستحققة في الولايات المتحدة . ويبدو في الوقت الحاضر أن الاتجاه إلى تدهور أخلاقيات العمل الذي لوحظ في السبعينيات قد اتخذ مساراً عكسياً ، على الأقل بين أفراد الطبقات المهنية والإدارية الأمريكية<sup>(١٨)</sup> . والظاهر أن أسباب هذا هي أسباب اقتصادية أكثر منها ثقافية . ذلك أن قطاعات عديدة من السكان قد انخفض مستوى معيشتها الحقيقي واطمنانها إلى الاحتفاظ بمملتها خلال الثمانينيات ، فاضطر الناس إلى العمل بجد أكثر لمجرد البقاء في وظائفهم . وحتى أولئك الذين كانوا يتمتعون بمستويات أعلى من الرخاء المادى في تلك الفترة ، كان حافز الصالح الذاتى المتعلق لا يزال يدفعهم إلى العمل الجاد لساعات طويلة . وينمى أولئك الذين يخشون عواقب النزعة الاستهلاكية على أخلاقيات العمل ( كما نمى ماركس ) أن طبيعة الرغبة الإيمانية والإحساس بعدم الاطمئنان إلى المستقبل طبيعة مرنة بلا حدود ، وهو ما يدفع الناس إلى العمل بأقصى طاقاتهم . وتتضح أهمية الصالح الذاتى المتعلق بالنسبة لأخلاقيات العمل متى ما قارنا بين إنتاجية العمال في ألمانيا الشرقية وإنتاجيتهم في ألمانيا الغربية . فالعمال هنا وهناك يشتركون في ثقافة واحدة ، ولكنهم يختلفون في مضمار الحوافز المادية المتوافرة لديهم . والواقع أن استمرار أخلاقيات العمل القوية في الغرب الرأسمالى لا يشهد على استمرار وجود « أشباح المعتقدات الدينية الميتة » التى أشار إليها فيبر ، بقدر ما يشهد على قوة الرغبة المرتبطة بالعقل .

وتبقى مع ذلك اختلافات هامة بصدد الإقبال على العمل بين الدول ذات الالتزام المشترك بالليبرالية الاقتصادية وحيث يعتبر الصالح الذاتى المتعلق أمراً مفروضاً منه ، ومستملاً به . ويبدو أن هذا يعكس حقيقة أن التوموس في بعض البلدان قد وجدت أمدافاً جديدة غير الدين بومعها أن تتعلق بها في العالم الحديث .

فالثقافة اليابانية مثلاً ( شأنها في ذلك شأن ثقافات كثيرة في شرق آسيا ) تستهدف الجماعات بأكثر مما تستهدف الأفراد . وتبدأ هذه الجماعات بأصغرها وأكثرها مباشرة ، وهى العائلة ، ثم تتسع عبر العلاقات المختلفة بين الراعى والتابع التى نشأ عليها المرم ، وغرسها التعليم فيه ، لتشمل الشركة أو المصلحة التى يعمل فيها ، ثم الجماعة الأكبر وهى الأمة ، وهى أقصى ما يمكن للثقافة اليابانية أن تضيى أهمية عليه . فهوية الفرد تستغرقها إلى حد كبير هوية الجماعة . وهو لا يهـ من أجل صالحه الذاتى قصير الأمد ، بقدر ما يعمل لمصالح الجماعة أو الجماعات الأكبر التى ينتسب إليها ، كما أن مركزه لا يحدده أداؤه كفرد ، بل أداء جماعته . ولذا فإن ولاءه للجماعة له شأن . توموسى قوى . فهو يعمل من أجل نيل اعتراف الجماعة به ، واعتراف الجماعات الأخرى بجماعته ، لا لمجرد المصلحة المادية قصيرة الأمد والتى يمتثلها مرتبه . فإن كانت الجماعة التى ينسب إلى نيل اعترافها هى الأمة ، فالنتيجة هى الوطنية الاقتصادية . والواقع أن اليابان أكثر وطنية اقتصادية من الولايات المتحدة . وتمثل هذه الوطنية لا فى الحماية الصريحة للإنتاج المحلى وإنما فى صور أقل وضوحاً ، مثل شبكات الموردين المحليين التقليديين التى أبقى عليها رجال الصناعة اليابانية ، واستعداد اليابانيين الأكبر لدفع أثمان أعلى لشراء منتجات يابانية .

هذه الهوية الجماعية هي التي تضمن فاعلية ممارسات مثل الوظائف الدائمة مدى الحياة مما نجده في شركات يابانية كبيرة معينة . مثل هذه الوظائف الدائمة هي في مفهوم الليبرالية الاقتصادية الغربية ضارة بالكفاءة الاقتصادية حيث إنها تجعل الموظفين آمنين في أצלهم أكثر مما ينبغي ، شأن أساتذة الجامعات الذين يتوقفون عن الكتابة متى حصلوا على معاشهم . كما تؤكد وجهة النظر هذه تجربة العالم الشيوعي حيث تمتد الوظيفة في الواقع مدى الحياة بالنسبة للجميع . ذلك أنه من الواجب اجتذاب ألمع المواهب إلى أشد المناصب إثارة لروح التحدى ومكافأتها بأكبر الأجور ، كما أنه من حق الشركات أن تمتنعي عن لا فائدة فيه . أما الولاء بين الراعى والتابع ، فهو يؤدي من وجهة نظر الاقتصاد الليبرالى الكلاسيكى ، إلى تصلب في السوق يحد من الكفاءة الاقتصادية . ومع ذلك - وفي إطار الوعى الجماعى الذى تولده الثقافة اليابانية - فإن الولاء الأبوى الذى تظهره الشركة تجاه العامل فيها يقبله مستوى أعلى من الجهد يبذله العامل ، وهو الذى لا يعمل لنفسه فحسب ، بل لمجد المنظمة الأكبر وسمعتها . ولا تمثل هذه المنظمة الأكبر مجرد صرف شبكات بالأجور كل أسبوعين ، وإنما هي مصدر الاعتراف ومظلة الأمان للعائلة والأسقاء . كما يوفر هذا الوعى الوطنى التامى لدى اليابانيين مصدرًا آخر للهوية والهافز علاوة على العائلة أو الشركة . وهكذا أمكن الحفاظ على أخلاقيات العمل حتى في عصر كادت تختفى فيه الروحانية الدينية ، وذلك بفضل خلق روح الاقتفار بالعمل على أساس الاعتراف ، من قبل شبكة متداخلة من الجماعات الأوسع نطاقاً .

ويوجد في أنحاء أخرى من آسيا مثل هذا الوعى الجماعى التامى . وهو في أوروبا أقل ، أما في الولايات المتحدة فلا يكاد يكون له وجود ، حيث إنه غالباً ما يعجز أناس عن فهم فكرة الولاء مدى الحياة لشركة معينة . ومع ذلك فثمة خارج آسيا صور معينة للوعى الجماعى استطاعت أن تعمى أخلاقيات العمل . ففي دول أوروبية معينة ، كالسويد وألمانيا ، ثمة وطنية اقتصادية تأخذ صورة الرغبة المشتركة لدى الإدارة والمعال في العمل سوياً من أجل توسيع أسواق التصدير . كذلك فإن الطوائف الحرفية كثيراً ما كانت مصدرًا آخر للهوية الجماعية . فالميكانيكى الماهر لا يعمل من أجل غم بطاقته في الساعة فحسب ، وإنما أيضاً لأنه يفخر بنتائج عمله . وهو ما ينطبق كذلك على المهن الحرة ذات المستوى العالى نسبياً من المؤهلات ، والتي توفر الإشباع للثموس .

ويعلمنا الانهيار الاقتصادى للشيوعية أن صورًا معينة من الوعى الجماعى هي أدنى درجة بكثير من الصالح الذاتى للفرد في مجال الحفز على أخلاقيات عمل قوية . فالعامل في ألمانيا الشرقية أو الاتحاد السوفييتى ، الذى يحته مسؤول الحزب المعلى على العمل من أجل بناء الاشتراكية ، أو الذى يُطلب منه التضحية بإجازة السبت للتعبير عن تضامنه مع الفيتناميين أو الكوريين ، كان ينظر إلى عمله على أنه مجرد عبء يتجنبه قدر استطاعته . وتواجه الآن دول أوروبا الشرقية الرغبة في إقامة دعائم الديمقراطية ، مشكلة إعادة بناء أخلاقيات العمل على أساس الصالح الذاتى للفرد ، بعد عشرات السنين من التعود على فكرة صالح الدولة .

بيد أن تجربة اقتصادات آسيوية وأوروبية ناجحة معينة توحى بأنه في الدول التى تأخذ بالنظام

الاقتصادي الرأسمالي وينظم الحوافز الفردية ، قد يكون الصالح الذاتي الفردي الذي يقوم عليه الاقتصاد الليبرالي الغربي مصدرًا وأهيا للحوافز بالمقارنة بصور معينة من الصالح الجماعي . فقد أتركه الغرب منذ زمن طويل أن الناس يعملون من أجل علاقاتهم بجهد أكبر مما يعملون من أجل ذواتهم ، وأنه في أوقات الحروب أو الأزمات يمكن الاعتماد عليهم للعمل من أجل الأمة . ومع ذلك نجد أن الليبرالية الاقتصادية الفردية بصورة مفرطة . كما في الولايات المتحدة وبريطانيا . والقائمة أساساً على الرغبة المتقلبة ، تصبح عند نقطة معينة عائقاً اقتصادياً في سبيل الإنتاج . ويحدث هذا حين لا يكون العمال فخورين بعملهم لذاته ، وإنما ينظرون إليه باعتباره مجرد سلعة يبيعونها ، أو حين ينظر كل من العمال والمديرين بعضهم إلى بعض على أنهم أعداء ، لا على أنهم شركاء في منافسة مع العمال والمديرين في دولة أخرى<sup>(١٩)</sup> .

وكما تؤثر الثقافة في قدرة الدول على إقامة الليبرالية السياسية والحفاظ عليها ، فإنها تؤثر أيضاً في قدرتها على إنجاح الليبرالية الاقتصادية . وكما في حالة الديمقراطية السياسية ، يتوقف نجاح الرأسمالية إلى حد ما على استمرار بقاء التقاليد الثقافية المنتمية إلى ما قبل العصر الحديث في عصرنا هذا . ذلك أن الليبرالية الاقتصادية - شأنها في ذلك شأن الليبرالية السياسية - لا تقيم أود نفسها بنفسها على نحو تام ، وإنما تحتاج إلى درجة من التيموس غير العقلانية .

ولأن يؤدي ذلك القول واسع النطاق لليبرالية ، سياسية كانت أم اقتصادية ، من قبل عدد كبير من الأمم ، إلى استئصال الاختلافات بينها القائمة على أساس من الثقافة ، وهي اختلافات تزداد وضوحاً بزوال الخلافات الأيديولوجية . وقد صارت بالفعل النزاعات التجارية مع اليابان أهم لدى أمريكيين كثيرين من موضوع نشر مبادئ الحرية في العالم أجمع ، وذلك بالرغم من أن اليابان والولايات المتحدة يجمعهما نظام سياسي واقتصادي واحد . ويرجع وجود فلتان تجاري لدى اليابان على نحو دائم قد لا يمكن استئصاله في معاملاتها مع الولايات المتحدة ، إلى عوامل ثقافية مثل ارتفاع معدل المحفريات ، أو الطبيعة الانفعالية لملاقات التصدير اليابانية ، أكثر مما يرجع إلى أية حماية قانونية . فأما النزاعات الأيديولوجية للحرب الباردة فيمكن تسويتها نهائياً حين يقدم طرف أو آخر التنازلات بصدد مشكلة سياسية معينة ( مثل سور برلين ) أو حين يتخلى كلية عن أيديولوجيته . وأما الاختلافات الثقافية المستمرة بين دول رأسمالية ديمقراطية ليبرالية فتمت صعوبات أكبر تحول دون استئصالها .

هذه الاختلافات الثقافية في المواقف من العمل بين اليابان والولايات المتحدة ، تبدو صغيرة جداً متى قرنت بالاختلافات الثقافية التي تفصل بين اليابان والولايات المتحدة من جهة ، وبين الكثير من دول العالم الثالث التي لم تنجح مثلها في إقامة رأسمالية فعالة من جهة أخرى . إن الليبرالية الاقتصادية هي أفضل الطرق إلى رخاء أي شعب مبتعد للإفادة بها . والمشكلة لدى كثير من الدول هي مشكلة تبني السياسة الصحيحة القائمة على اعتبارات السوق . غير أن السياسة ليست إلا الشرط المصيق اللازم توافره لتحقيق معدلات نمو عالية . ولا يزال للأشكال والاعتقالات ، من التيموس - كالدين والوطنية ، وقدرة المهن والأعمال الحرفية على الحفاظ على مستويات الأداء ، ومشاعر

الفخر بالعمل - تأثيرها في السلوك الاقتصادي ، وذلك في صور لا حصر لها تسهم في إثراء الدول أو إفقارها . وقد يعنى استمرار هذه الاختلافات أن الحياة الدولية سينظر إليها - وعلى نحو متزايد - باعتبارها منافسة ، لا بين أيدولوجيات متصارعة ، ( حيث إن معظم الدول الناجحة اقتصادياً ستقوم أنظمتها على أسس متشابهة ) ، وإنما بين ثقافات متباينة .

## إمبراطوريات الاستياء ، وإمبراطوريات التوقير

يشير تأثير الثقافة على التنمية الاقتصادية - سواء كانت حافزاً أو معوقاً لها - إلى العقبات المحتملة التي قد تقوم في سبيل مسيرة التاريخ العام للبشرية الذي وصفناه في الجزء الثاني من كتابنا . ونلاحظ أن الاقتصاد الحديث ( أى عملية التصنيع التي تكيّفها العلوم الطبيعية الحديثة ) يفرض على البشرية كلها طلباً واحداً متجانساً ، ويهدم مجموعة كبيرة متنوعة من الثقافات التقليدية خلال مسيرته . غير أن الاقتصاد الحديث قد لا يكتب له النصر في كل موقعة ، وقد يجد صعوبة في تمثيل ثقافات معينة ومظاهر معينة من القيم . فلن نوقف مسار التجانس الاقتصادي ، فستواجه عملية الأخذ بالديمقراطية هي أيضاً مستقبلاً يشوبه الغموض . ومع كثرة الشعوب في عالمنا التي تعتقد ، على المستوى النظري ، أنها تريد الرخاء الرأسمالي والديمقراطية الليبرالية ، فإن يكون من المتاح للجميع تحقيق هذه الأهداف .

وعلى ذلك ، فإنه على الرغم من الافتقار الظاهر إلى البدائل الحقيقية للديمقراطية الليبرالية في الوقت الحاضر ، فقد يكتب النصر في المستقبل لبدائل استبدادية جديدة . فإن تحققت مثل هذه البدائل فستكون من خلق مجموعتين متباينتين من الدول : الدول التي فشلت لأسباب حضارية في تنمية اقتصادها بالرغم من محاولتها تطبيق الليبرالية الاقتصادية ، والدول التي صادفت نجاحاً غير عادي في اللعبة الرأسمالية .

وقد شهدنا في الماضي أمثال هذه الظاهرة الأولى ، وهي بزوغ نظريات معادية لليبرالية نتيجة فشل اقتصادي . فحركة الإحياء الراهنة للأصولية الإسلامية التي نلّمها في كل دول العالم تقريباً ذات التعداد الكبير من المسلمين ، يمكن اعتبارها رد فعل لفضل المجتمعات الإسلامية بوجه عام في الحفاظ على كرامتها في مواجهة الغرب غير المسلم . وقد استجاب عدد من الدول الإسلامية في القرن التاسع عشر وممثل القرن العشرين لضغط المنافسة من قبل أوروبا المتفوقة عسكرياً ، بأن بذلت جهوداً من أجل التحديث السريع حتى تتمثل الممارسات الغربية الضرورية في رأيها بفعاليتها في حلبة المنافسة . وكما هي الحالة مع الإصلاحات اليابانية في عصر الميجي ، فإن هذه البرامج الساعية إلى التحديث تضمنت محاولات واسعة النطاق لتبني مبادئ العقلانية الغربية في كل الميادين ، من الاقتصاد إلى البيروقراطية إلى الجيش إلى التعليم إلى السيادة الاجتماعية . وقد كانت أكثر المحاولات جدية وشمولاً في هذا السبيل هي المحاولة التركية . فقد تبعت الإصلاحات العثمانية

فى القرن التاسع عشر محاولات قام بها فى القرن العشرين مؤسس الدولة التركية الحديثة ، كمال أتاتورك الذى سعى إلى إقامة مجتمع علمانى على أساس من القومية التركية . أما آخر ما استورده العالم الإسلامى من أفكار للغرب الكبرى ، فهو القومية العلمانية التى تمثلها حركة القومية العربية فى مصر خلال حكم عبد الناصر ، وأحزاب البعث فى سوريا ولبنان والعراق .

ومع ذلك ، وبخلاف اليابان فى عهد الميجى التى استعانت بالتكنولوجيا الغربية لتحضر روميا عام ١٩٠٥ ولتحدى الولايات المتحدة عام ١٩٤١ ، فإن معظم أقطار العالم الإسلامى لم تتمثل أبدا هذه اللواردات الغربية بشكل مقنع ، ولا هى حققت ذلك النمط من النجاح السياسى أو الاقتصادى الذى تطلع إليه دعاة الحداثة فى القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين . كذلك فإنه ما من مجتمع إسلامى - قبل الثراء الناتج عن النفط فى الستينيات والسبعينيات - تمكن من تحدى الغرب عسكريا أو اقتصاديا . بل إن الكثير من المجتمعات الإسلامية ظل تابعيا للاستعمار الغربى خلال الحرب العالمية الثانية ، كما تحطم مشروع الوحدة العربية العلمانية عقب هزيمة مصر المذلة عام ١٩٦٧ على يد إسرائيل . ولم تكن حركة إحياء الأصولية الإسلامية التى ظهرت مع الثورة الإيرانية عامى ١٩٧٨ و١٩٧٩ مجرد حالة من حالات استمرار « القيم التقليدية » فى العصر الحديث . ذلك أنه كان قد سبق خلال المائة عام الماضية أن ألحقت الهزيمة الساحقة بهذه القيم العفة المتهاونة . وإنما كانت حركة الإحياء هذه تأكيدا جديدا للحنين إلى مجموعة من القيم أكثر عراقة ونقاء ، يقال إنها كانت قلما فى الماضى البعيد ، وأنها غير « القيم التقليدية » للماضى القريب التى ثبت فسادها ، وغير القيم الغربية التى نقلت إلى الشرق الأوسط فى صورة شواء . وفى كل هذا نرى تشابها أكثر من أن يكون سطحيًا بين الأصولية الإسلامية والنازية الأوروبية . فكما هو الحال مع النازية الأوروبية ، لا غرابة فى أن نجد الإحياء الأصولى يطل برأسه فى إحدى صورهِ فى الدول التى نخالها أكثر عصرية من غيرها ، وذلك بالنظر إلى أن ثقافتها التقليدية مهتدة أكثر من غيرها من قبل القيم الغربية المتفشية . ولا يمكن إدراك قوة الإحياء الإسلامى إلا إن أدركنا عمق الجرح الذى أصاب كبرياء المجتمع الإسلامى بسبب فضله المزجج فى الحفاظ على تملكه المجتمع التقليدى ، والتمكن من تمثل تقنيات الغرب وقيمهِ .

بل إنه حتى فى الولايات المتحدة يمكننا أن نلمح بدايات أيديولوجيات جديدة غير ليبرالية هى نتيجة متميزة للمواقف الثقافية المختلفة من النشاط الاقتصادى . ففي غفوان حركة الحقوق المدنية ، تطلع معظم السود الأمريكيين إلى الاندماج التام فى المجتمع الأبيض ، بما يضمنه ذلك من قبول كامل للقيم الثقافية المهيمنة على المجتمع الأمريكى . وقد فهمت مشكلة السود الأمريكيين لا على أنها تتعلق بالقيم ذاتها ، وإنما على أنها متصلة بمدى قبول المجتمع الأبيض الاعتراف بكرامة السود القابلين لتلك القيم . غير أنه بالرغم من إلغاء العقبات القانونية فى سبيل المساواة فى الستينيات ، وظهور برامج متنوعة للعمل الإيجابى لتعلى الأولوية للسود ، فإن قطاعا معينا من السكان السود الأمريكيين لم يحقق أى تقدم اقتصادى ، بل وساءت حالته عن ذى قبل .

غير أن إحدى النتائج السياسية لاستمرار الفضل الاقتصادى هو ما نسمعه مرارا آنا من قول



يؤكد أن المعايير التقليدية للنجاح الاقتصادي ، كالمعمل والتعليم والتوظيف ، لا تمثل قيمة عامة وإنما قيم للبيض . وبدلاً من السعي للانتماء في مجتمع لا يعرف التمييز على أساس لون البشرة ، ذهب بعض قادة السود إلى تأكيد الحاجة إلى الافتخار بثقافة أمريكية إفريقية متميزة لها تاريخها الخاص وثقافتها وأبطالها وقومها ، مساوية لثقافة المجتمع الأبيض ولكنها مستقلة عنها . وقد نجم عن ذلك في بعض الحالات نوع من العنصرية الإفريقية يؤكد تفوق الثقافة الإفريقية الأصيلة على الأفكار الأوروبية ، مثل الاشتراكية والرأسمالية . وقد حلت رغبة الكثيرين من السود في نيل الاعتراف بفضل ثقافتهم المستقلة من قبل نظام التعليم والرؤساء في العمل بل والدولة ذاتها ، محل الرغبة في نيل الاعتراف بكرامتهم الإنسانية غير المختلفة عن كرامة البيض ، مثل كرامة الإنسان المسيحية مثلاً باعتباره كائناً أخلاقياً على النحو الذي أشار إليه مارتن لوتر كينج . وكانت نتيجة مثل هذا النوع من التفكير أن زاد انعزال السود بمحض إرادتهم ( وهو ما نلمسه اليوم في معظم الجامعات الأمريكية ) ، وتأكيد السياسة الخاصة بكرامة الجماعة دون الانجازات الفردية أو النشاط الاقتصادي باعتبارهما السبل الرئيسية المؤدية إلى الارتقاء الاجتماعي .

بيد أنه إن كان يوسع المعوقين ثقافياً في مجال التنافس الاقتصادي الفروع بأيديولوجيات جديدة معادية للبرالية ، فإن الأفكار الاستبدادية قد تصدر أيضاً عن أولئك الذين أحرزوا نجاحاً اقتصادياً غير عادي . ذلك أن أهم التحديات التي تواجه اليوم النزعة الليبرالية العالمية الناجمة عن الثورتين الأمريكية والفرنسية ، ليس مصدرها العالم الشيوعي الذي وضع للأعين فشله الاقتصادي ، وإنما مصدرها تلك المجتمعات في آسيا التي تجمع بين الاقتصادات الليبرالية ونوع من الاستبداد الأبوي . وقد ظلت اليابان ومجتمعات آسيوية أخرى لعدة سنوات تلت الحرب العالمية الثانية تتطلع إلى الولايات المتحدة وأوروبا باعتبارهما نموذجين يُحتذى بهما للمجتمعات الآخذة بأقصى درجات التحديث ، وتعتقد أن عليها - من أجل استمرار قدرتها على المنافسة - أن تقتبس منهما كل شيء ، من التكنولوجيا إلى سبل الإدارة الغربية إلى النظم السياسية الغربية في نهاية المطاف . غير أن النجاح الاقتصادي الهائل الذي حققته هذه الدول الآسيوية أدى إلى نمو الاعتقاد بأن هذا النجاح لم يكن راجعاً إلى الاقتباس الناجم من الممارسات الغربية فحسب ، وإنما يرجع أيضاً إلى حقيقة أن المجتمعات الآسيوية تحتفظ بمظاهر تقليدية معينة من ثقافتها - كالأخلاقيات العمل القوية - أنمجتها في بيئة تجارية حديثة .

فإن قارنا أوروبا أو أمريكا الشمالية بالكثير من الدول الآسيوية فسنلاحظ أن للسلطة السياسية في الدول الأخيرة جنوراً خاصة ، وأن الديمقراطية الليبرالية تجد هناك تصبيراً مختلفاً عنه في الدول التي شهدت بداياتها التاريخية<sup>(١)</sup> . فالجماعات التي لها أهمية خاصة في المجتمعات الكونفوشيوسية بصدد الحفاظ على أخلاقيات العمل ، لها أيضاً أهمية خاصة كتواعد للسلطة السياسية . وإنما يدين الفرد بمركزه الاجتماعي في المقام الأول لا لقدرته الفردية أو قيمته الذاتية ، وإنما يدين به لعضويته في واحدة من سلسلة جماعات متداخلة . وعلى سبيل المثال فإنه بينما قد يعترف المستور أو النظام القانوني الياباني بحقوق الفرد تماماً كما في الولايات المتحدة ، فإن المجتمع الياباني يميل إلى منح الاعتراف للجماعات في المقام الأول . والفرد في مثل هذه

المجتمعات إنما يتمتع بالكرامة باعتباره عضواً في جماعة لها وزنها ، ملتزماً بقواعدها . أما إن هو حاول تأكيد كرامته الخاصة وحقوقه في مواجهة الجماعة ، فقد يُنبذ اجتماعياً ويقتد مركزه ، وهو ما قد تعامل مشقة العيش في ظل الطغيان الصريح لنظام استبدادي تقليدي . ونتج عن ذلك ضغوط رهيبية تدفع إلى الاتساق مع الآخرين ، وهو ما يتمثله أطفال مثل تلك الثقافات منذ نعومة أظفارهم . فالأفراد في المجتمعات الآسيوية يخضعون إذن لما أسماه توكفيل « باستبداد الأغلبية » ، أو بالأحرى ، الأغلبية في كافة الثقافات الإجتماعية ، كبيرها وصغيرها ، التي يطمح على الفرد أن يتعامل معها طوال حياته .

وبالوسع أن نسوق مثلين أو ثلاثة من المجتمع الياباني لتوضيح هذا الطغيان ، وهي أمثلة لها ما يشابهها في كل الثقافات الأخرى بشرق أسيا . فالجماعة الأولى التي يدين لها الأفراد في المجتمع الياباني بالتوقير هي العائلة حيث نجد سلطة الأب الرحيم على أولاده بمثابة النموذج الأسيل للعلاقات السلطوية في المجتمع كله ، بما فيها العلاقات بين الحاكم والمحكومين<sup>(١)</sup> . ( صحيح أن السلطة الأبوية كانت في أوروبا أيضاً نموذجاً للسلطة السياسية ، غير أن الليبرالية الحديثة تسببت في تحول صريح عن هذه التقاليد )<sup>(٢)</sup> . ويتوقع من الأطفال في الولايات المتحدة الانصياع لسلطة الأبوين ، غير أنهم حين يكبرون يبدأون في تأكيد هويتهم في مواجهة آبائهم . والواقع أن إقدام المراهق على عصيان ينطوي على رفض صريح لقيم الآباء ورغبتهم يكاد يكون جزءاً ضرورياً من عملية تشكيل شخصية الإنسان البالغ<sup>(٣)</sup> . فذلك العصيان وحده ينشئ الطفل المصدرين النفسيين للاكتفاء الذاتي والاستقلال ، وهو إحساس ثيموسي بالقيمة الذاتية للفرد على أساس من قدرة الطفل على التخلي عن المظلة المعالية التي تحميه ، وهو ما يشكل سداً للفرد بعد بلوغه سن الرشد . ولن يكون بوسع الطفل أن يعود إلى علاقة من الاحترام المتبادل مع أبويه إلا حين يؤدي العصيان دوره ، وإن كانت العلاقة مستصعب عنده علاقة بين متساوين لا بين عائل ومن يعوله . أما في اليابان فإن نسبة تمرد المراهقين أقل بكثير ، بل ويُنتظر أن يستمر التوقير المبكر للآباء طوال حياة المرء بعد بلوغه . فالثيموس عند الياباني ليس مرتبطاً بالذات التي يجد الفرد في صفاتها مدعاة للفخر ، وإنما هو مرتبط بالمائلة وغيرها من الجماعات التي تفوق أهمية سمعتها أهمية سمعة أي من أعضائها<sup>(٤)</sup> . وإنما يؤثر الغضب لا حينما يأتي الآخرون الاعتراف بقيمة الفرد نفسه ، وإنما حين تلحق الإهانة بهذه الجماعات<sup>(٥)</sup> . كذلك فإن أقوى أحاسيس الخجل والعار لا تنشأ عن فشل شخصي ، وإنما عما يلحق بالجماعة من خزي . ولذا فإن الآباء في اليابان يواصلون التأكيد في قرارات أولادهم الهامة - كاختيار الزوج أو الزوجة - وهو ما لا يقله أي شاب أمريكي يحترم نفسه .

أما المظهر الثاني للوعي الجماعي في اليابان فهو خفض صوت ، السياسات ، الديمقراطية بالمعنى الغربي المألوف للكلمة . وبعبارة أخرى ، فإن الديمقراطية الغربية مبنية على أساس تنافس آراء ثيموسية مختلفة حول الحق والباطل ، والتي تعبر عنها صفحات المقالات الافتتاحية في الصحف ، ثم الانتخابات على مختلف المستويات ، وحيث تتعاقب الأحزاب السياسية المتمثلة للمصالح أو وجهات النظر الثيموسية المختلفة في تولي إدارة شؤون الدولة . وينظر إلى هذا التنافس

باعتباره شرطاً طبيعياً و لازماً للأداء العادى للديموقراطية . أما فى اليابان فإن المجتمع ككل يميل إلى اعتبار نفسه جماعة واحدة كبيرة لها مصدر واحد مستقر للسلطة . وتأكيد أهمية الانسجام فى الجماعة يميل إلى إبعاد المواجهة الصريحة إلى هامش السياسة . وليس ثمة تعاقب للأحزاب السياسية فى السلطة على أساس صدام وجهات نظرها حول مسائل معينة ، وإنما نجد الحزب الديموقراطى الليبرالى محتفظاً بهيمته على مدى عشرات المنين . صحيح أننا نلتمس تناقضا صريحا بين هذا الحزب وبين حزبى المعارضة الاشتراكى والشيوعى ، غير أن هذين الحزبين الاخيرين قد عزلا نفسيهما فى هامش الحياة السياسية بسبب تطرفهما . وبصفة عامة فإن الأحداث السياسية الجادة لا تقع إلا بعيدا عن أعين الجماهير ، فى البيروقراطيات المركزية أو الحجرات الخلفية من مكاتب الحزب الديموقراطى الليبرالى<sup>(٧)</sup> الذى تتور السياسة فيه حول مناورات مستمرة بين الفرقاء على أساس من العلاقات الشخصية بين السيد والتابع . وهى مناورات خالية إلى حد بعيد مما قد يسميه أهل الغرب بالمضمون السياسى .

غير أن تأكيد أهمية الوفاق الجماعى فى اليابان يوازنه إلى حد ما ذلك الاحترام للأفراد المنفصلين عن حولهم ، كالروائى يوكيو ميشيما . لكن الكثير من المجتمعات الآسيوية الأخرى لا تكن احتراماً كبيراً للفردية الملزمة بالمبادئ التى نجدها عند أمثال مولجينيتسين أو ساخاروف الذين يقفون بمفردهم ضد مظالم المجتمع حولهم . وفى فيلم « مستر سميت يذهب إلى واشنطن » الذى أخرجه فرانك كابرا ، يؤدى جيمس ستوارت دور رجل ساذج من مدينة صغيرة عينة الرؤساء الحزبيين ممثلاً لولايته بعد وفاة السيناتور المنتخب . وإذا وصل ستوارت إلى واشنطن يتمرد على ما يلمسه من فساد ، ويثير الذعر لدى الرأغبين فى التحكم فى تصرفاته إذ يرونه يحبط بمفرده محاولة مجلس الشيوخ تبني تشريع مخالف لكل المبادئ . ويمكن اعتبار شخصية ستوارت فى الفيلم نموذجاً للنبل الأمريكى . أما فى العديد من المجتمعات الآسيوية فإن مثل هذا الرفض القاطع للإجماع السائد من جانب شخص بمفرده يعتبر ضرباً من الجنون .

وتبدو الديموقراطية اليابانية وفق المعايير الأمريكية أو الأوروبية مشوبة بشئ من الاستبداد . فأقوى الناس فى اليابان هم إما من كبار البيروقراطيين ، أو من قادة الجماعات داخل الحزب الديموقراطى الليبرالى الذين وصلوا إلى مراكزهم لا بناء على اختيار شعبى ، وإنما نتيجة خلفيتهم التعليمية أو احتضان الأقوياء لهم . ويتخذ هؤلاء أشد القرارات تأثيراً فى مستوى معيشة الناس دون أكثرات كبير برأى الناخبين أو غير ذلك من صور الضغط الشعبى . غير أن النظام هو مع ذلك ديموقراطى فى جوهره لأنه ديموقراطى فى شكله ، أى أنه ملتزم بشروط الديموقراطية الليبرالية الخاصة بالانتخابات الدورية التى تشترك فيها أحزاب عدة ، وبضمان الحقوق الأساسية . وقد قبلت المفاهيم الغربية عن الحقوق العامة للأفراد ، وتمثلت هذه المفاهيم قطاعات كبيرة من المجتمع اليابانى . ومع ذلك فثمة جوانب يمكن للمرء أن يقول بصددنا إن اليابان تحكمها ديكتاتورية رحيمة لحزب واحد ، لا لأن ذلك الحزب فرض نفسه على المجتمع كما فرض الحزب الشيوعى السوفييتى نفسه ، وإنما لأن شعب اليابان اختار أن يحكم على هذا النحو . ويمكن نظام الحكم

الياباني الراحل إجماعا جماهيريا عريضا تمتد جذوره إلى الثقافة اليابانية القائمة على أساس الجماعة ، والتي قد يزعجها إزعاجا شديدا التنافس « الصريح » ، أو تعاقب الأحزاب في السلطة .

غير أنه إزاء شيوع الإجماع القاتم في معظم المجتمعات الآسيوية على أهمية الانسجام في الجماعة ، فليس غريبا أن نلمس شيوع النظم الاستبدادية الصريحة في المنطقة . وثمة حجة يمكن أن يقال ، بل وقيل بالفعل ، ( وأهم من قالها رئيس وزراء سنغافورة السابق لي كوان يو ) للتكثيف على أن شكلا من أشكال الاستبداد الأبوي أكثر اتفاقا مع التقاليد الكونفوشيوسية الآسيوية ، وأنه ( وهو الأهم ) أكثر اتفاقا مع المعدلات المرتفعة دائما للنمو الاقتصادي من اتفاقه مع الديمقراطية الليبرالية . فالديموقراطية في رأى لي كوان يو تشكل عينا على النمو لأنها تتدخل في التخطيط الاقتصادي العقلاني وتنمى نوعا من تدليل الذات المتكافىء الذي يدفع حشدا من المصالح الشخصية إلى تأكيد نفسها على حساب المجتمع ككل . وقد أساء إلى سمعة سنغافورة ذاتها في السنوات الأخيرة محاولاتها قمع الانتقادات الصحفية ، وانتهاكات حقوق الإنسان لمعارضى النظام السياسيين . كذلك فلن حكومة سنغافورة تتدخل في الحياة الخاصة للمواطنين لدرجة غير مقبولة بالمرة في الغرب ، مثال ذلك فرض إرادتها لتحديد طول الشعر المسموح به للصبيان ، وحظر نوادى الفيديو ، وفرض غرامات صارمة على جرائم تافهة مثل مخالفة تعليمات نظافة الشوارع ، وإغفال شئ السيفون في المراحيض العمومية . صحيح أن استبداد النظام في سنغافورة معتدل بمقاييس القرن العشرين ، غير أنه يتميز بأمرين ، الأول : أنه قد ولجبه نجاح اقتصادى باهر ، والثاني : أن البعض قد بزره دون اعتدال ، لا باعتباره تنظيما مؤقنا ومرحليا ، بل باعتباره نظاما أفضل من الديمقراطية الليبرالية .

ونخسر المجتمعات الآسيوية الكثير من جراء تركيزها على التوجه نحو المجموعة . فهي تفتقر درجة عالية من التماثل بين أعضائها ، وتتشبأ أكثر أشكال التعبير الفردي اعتدالا . ويزداد وضوح القيود في مثل هذه المجتمعات في حالة النساء ، حيث إن التمسك بالمعائلة الأبوية التقليدية قد حذ من فرص النساء في الحياة خارج البيت . وليس للمستهلكين غير حقوق بسيطة ، وعليهم أن يقبلوا السياسات الاقتصادية التي لا يكاد يكون لهم تأثير فيها . كذلك فلن نيل الاعتراف القاتم على أساس الجماعات هو في النهاية غير عقلاني . فقد يصبح في أكثر حالاته تطرفا مصدرا للوطنية الزائفة المغرطة والحرب ، شأنه ، في الثلاثينيات من هذا القرن . فلن لم يؤد إلى الحرب بين المحتمل أن يمرق الأداء إلى حد كبير . ونذكر على سبيل المثال أن كافة الدول المتقدمة تستقبل الآن أعدادا كبيرة من اللاجئين إليها من دول أقل غنى واستقرارا سعيا وراء العمل أو الأمن . وليست اليابان بأقل حاجة من الولايات المتحدة إلى عمال يتقاضون أجورا منخفضة ويؤدون أعمالا معينة . غير أنها أضعف الدول قدرة على استضافة المهاجرين بالنظر إلى طبيعة الجماعات المكونة لها ، وهي طبيعة غير متسامحة في أساسها . أما الليبرالية في الولايات المتحدة المكونة من عناصر شتى ، فهي الأساس الوحيد الممكن تصوّره للتّمثّل الناجح لجماهير المهاجرين الغفيرة .

غير أن تحقيق النبوءة القديمة بانهيار القيم الآسيوية التقليدية نتيجة للنزعة الاستهلاكية الحديثة ،

تأخر طويلا . وربما كان سبب ذلك أن للمجتمعات الآسيوية قدرات معينة لن يتخلى أعضاؤها عنها في يسر ، خاصة حين يتأملون البدائل غير الآسيوية . فإذ لا يضطر العمال الأمريكيون إلى التفتي بنشيد شركتهم أثناء قيامهم بالتمرينات الجماعية ، نجد أنه من أكثر الشكاوى من طابع الحياة الأمريكية المعاصرة شيوعا هي بالضبط الشكاوى من افتقارها إلى روح الجماعة . ويبدأ انهيار الحياة الجماعية في الولايات المتحدة بالمائلة التي يعرف الأمريكيون جيدا كيف انقسمت على نفسها وفتشت على مدى الجولين الماضيين . غير أن هذا الانهيار يوضح أيضا من الافتقار إلى أى إحساس قوى لدى الكثيرين من الأمريكيين بالانتماء المحلي ، واختفاء منافذ التعبير عن الروح الاجتماعية خارج حدود العائلة الصغيرة . أما المجتمعات الآسيوية فتوفر هذا الإحساس بالجماعة . وفي رأى الكثيرين ممن شبوا في تلك الحضارات أن التماثل الاجتماعي والتقود على الفردية ثمن بسيط لهذا الإحساس .

ويبدو في ضوء مثل هذه الاعتبارات أن آسيا ، بصفة عامة ، واليابان ، بصفة خاصة ، تمر بنقطة تحول حرجة في تاريخ العالم . وبالموسع أن نخيل آسيا وهي تتحرك في اتجاهين متباينين بعض الشيء وهي في سبيل النمو الاقتصادي المطرد خلال الجولين القائمين . فمن ناحية ، نرى أن بوسع سكان آسيا من المتعلمين ذوي الوعي العالمي الاستمرار في استيعاب الأفكار الغربية الخاصة بالاعتراف العام والمتبادل ، فيزيد انتشار الديمقراطية الليبرالية بمعناها الشكلية . وستتضاءل أهمية الجماعات باعتبارها مصادر الهوية الثموسية ، ويصبح الآسيويون أكثر اهتماما بالكرامة الشخصية ، وحقوق المرأة ، والاستهلاك الشخصي ، إذ يتمثلون المبادئ العامة لحقوق الإنسان . وهذا هو بالضبط ما كان يدفع كوريا الجنوبية وتايوان خلال الجول الماضى نحو الديمقراطية الشكلية . وقد قطعت اليابان بالفعل شوطا كبيرا جدا في هذا السبيل في الفترة التالية للحرب ، بحيث نجد أن اضمحلال المؤسسات الأبوية فيها يجعلها أكثر « حداثة » بكثير من سنغافورة مثلا .

ومن ناحية أخرى فإنه لو حدث أن اقتنع الآسيويون بأن الفضل في نجاحهم يرجع إلى تمسكهم بثقافتهم أكثر مما يرجع إلى اقتباسهم من الثقافات الأخرى ، ولو حدث تضر في النمو الاقتصادي الأمريكى والأوروبى بالنسبة للنمو في الشرق الأقصى ، ولو حدث أن استمرت المجتمعات الغربية في معاناتها من الانهيار المطرد في مؤسساتها الاجتماعية الأساسية ، كالعائلة مثلا ، وعلمت آسيا معاملة طلابها الشك والعداء ، فقد يزدهر في الشرق الأقصى بديل غير ليبرالى وغير ديموقراطى يجمع بين العقلانية الاقتصادية التكنوقراطية وبين الاستبداد الأبوى . وقد دأبت مجتمعات آسيوية كثيرة حتى الآن على امتداح المبادئ الغربية للديموقراطية الليبرالية ، وتقبلوا الشكل مع تعديل للمضمون تعديلا يوافق التقاليد الثقافية الآسيوية . غير أنه قد تحدث قطعة صريحة مع الديمقراطية تؤدى إلى رفض الشكل نفسه باعتباره مفروضا من الغرب ولا صلة له بالأداء الناجح للمجتمعات الآسيوية ، تماما كشأن أساليب إدارة الشركات والمصانع الغربية بالنسبة لاقتصاداتها . ويمكننا أن ننبئين بداية الرفض الآسيوى المطرد للديموقراطية الليبرالية في تصريحات لى كوان يو النظرية ، وفي كتابات بعض اليابانيين من أمثال شينتارو إيشيهارا . وستلعب اليابان دورا حاسما

لو ظهر مثل هذا البديل مستقبلا ، وذلك حيث إن اليابان حلت بالفعل محل الولايات المتحدة باعتبارها نموذج التحديث في أعين الكثيرين من الآسيويين<sup>(٨)</sup> .

والغالب ألا يصبح الاستبداد الآسيوي الجديد على غرار الدولة البولييسية الشمولية القاسية التي خبرنا أمثلها . فالاستبداد هنا سيفقد استبداد توفير ، طاعة الشعب عن طيب خاطر للسلطات العليا ، والتزامه بقواعد صارمة من المعايير الاجتماعية . ومن المشكوك فيه أن يكون مثل هذا النظام السياسي صالحا للتصدير للحضارات الأخرى التي لا تشترك مع آسيا في تراثها الكونفوشيوسى ، تماما كما أن الأصولية الإسلامية غير صالحة للتصدير إلى المناطق غير المسلمة من العالم<sup>(٩)</sup> . وقد ينجم عن امبراطورية التوفير التي يمثلها هذا النظام رخاء غير محدود ، غير أنه سيعنى أيضا إطالة في أمد طفولة معظم المواطنين ، وهو ما لن يحقق بالتالى إشباعا كاملا للثيموس .

إننا نشهد في العالم المعاصر ظاهرة مزدوجة غريبة ، تتمثل في انتصار الدولة العامة والمتجانسة مع استمرار اختلاف الشعوب . فمن ناحية ، نلمس ازديادا في تجانس البشرية الناجم عن الاقتصاديات الحديثة والتكنولوجيا وانتشار فكرة الاعتراف العقلاني باعتبارها الأساس الوحيد المشروع للحكم في مختلف أنحاء العالم . غير أننا نلمس من ناحية أخرى مقاومة في كل مكان لهذا التجانس ، وميلا . غالبا ما يكون دون المستوى السياسي - إلى تأكيد الهويات الثقافية ، مما يعزز في النهاية الحواجز القائمة بين الشعوب والأمم . ذلك أن نجاح ، أشد الوحوش لا مبالاة ، لم يكن كاملا . فبالرغم من أن أشكال التنظيم الاقتصادى والسياسى المقبولة يتضامن عندهما تضاملا مطردا عبر المائة سنة الأخيرة ، فإن التأويلات المحتملة للأشكال المتبقية ، أى الرأسمالية والديموقراطية الليبرالية ، لا تزال على تنوعها . وفى هذا ما يرحى بأنه حتى مع تضامول الاختلافات الأيديولوجية بين الدول وتراجعها ، فسبقى اختلافات هامة بين الدول على الصعيدين الثقافى والاقتصادى . وتوحى هذه الاختلافات بدورها بأن نظام الدولة الراهن لن يفسح مكانه قريبا لنظام الدولة العامة والمتجانسة بالمعنى الحرفى للمعبارة<sup>(١٠)</sup> . ذلك أن الأمة ستظل محورا للهوية حتى لو تزايد إقبال الأمم - أمة بعد أمة - على تبني أشكال مشتركة من التنظيم الاقتصادى والسياسى .

وعلى هذا فلا تزال فى حاجة إلى النظر فى طبيعة العلاقات التى ستقوم بين مثل هذه الدول ، وفى مدى اختلافها مع النظام للدولى الذى نعرفه .

## واقعية ، لا تستند إلى واقع

« تلك أن الآلهة التي نؤمن بها ، والناس الذين نعرفهم ، تحتم طبيعتهم عليهم أن يحكموا دائما حينما كانت السلطة لهم . وهذا هو الحال معنا . ذلك أنه حيث إننا لم نسن هذا القانون ، ولا كنا أول من طبقه حين طبق ، وإنما وجدناه قائما وتوقع أن نتركه قائما أبد الدهر ، فلئنا نستخدمه ، مدركين أنكم وغيركم ، متى كانت لكم السلطة التي هي الآن لنا ، فستفعلون الشيء ذاته » .

. من خطبة الأثينيين في أهل ميلوس ( تاريخ الحرب البيلوبونيسية لثوسيديدس )<sup>(١)</sup> .

لو ثبت أن هناك تاريخا غالبا لكانت له عواقب هامة في العلاقات الدولية . فلو كان تحقق الدولة العامة والمتجانسة يعني ترسخ الاعتراف العقلاني على مستوى الأفراد في مجتمع معين ، وإلغاء علاقة السيد بالعبد ، فإن انتشار هذا النوع من الدولة في النظام العالمي للدول سيؤدي انتهاء علاقات السيد بالعبد بين الدول أيضا ، أي نهاية الإمبريالية ، وسيفقد بالتالي احتمال نشوب الحروب بسبب الإمبريالية .

غير أنه كما نجم عن أحداث القرن العشرين تشاؤم عميق بصدد احتمال وجود تاريخ عالمي وتطور تقدمي في الدول ، كذلك فقد نجم عنها تشاؤم بصدد العلاقات بين الدول . والواقع أن هذا الصنف الثاني من التشاؤم كان - إلى حد ما - أكثر انتشارا من التشاؤم بصدد السياسات الداخلية . ذلك أنه في حين كانت التيارات النظرية الرئيسية في الاقتصاد وعلم الاجتماع تتجاهد طوال القرن الماضي لحل مشكلة التاريخ والتحول التاريخي ، فإن منظري العلاقات الدولية يتحدثون وكأنما ليس للتاريخ وجود ، أو ، على سبيل المثال ، كأن الحرب والإمبريالية هما مظهران دالمان للحياة البشرية ، لم تتغير أسبابهما الرئيسية اليوم عنها في زمن ثوسيديدس . وفي حين ينظر إلى كل المناحي الأخرى للبيئة الاجتماعية الإنسانية ( كالدين والعائلة والتنظيم الاقتصادي ومفاهيم الشرعية السياسية ) على أنها تخضع لتطور تاريخي ، فقد نظر إلى العلاقات الدولية على أنها متماثلة إلى الأبد ، واعتبرت الحرب ظاهرة خالدة<sup>(٢)</sup> .

وقد صيغت هذه النظرة المتشائمة إلى العلاقات الدولية صياغات متنوعة ، إذ تسمى حينها الواقعية ، وحينها السياسة الواقعية وحينما سياسة القوة . والواقعية ( سواء سميت عن وعي بهذا الاسم أم لا ) هي الإطار الغالب لفهم العلاقات الدولية ، وهي التي تكيف اليوم تفكير كل المتخصصين

فى السبامة الدولة تقريبا سواء فى الولايات المتحدة أو فى معظم بلدان العالم الأخرى . ولكى نفهم تأثير انتشار الديمقراطية فى السبامة الدولية ، فلنأنا فى حاجة إلى تحليل أوجه الضعف فى هذا التفسير المهيمن الذى تقدمه المدرسة الواقعية .

لقد كان ماكياڤالى المبشر الحقيقى بالواقعية ؛ إذ كان يؤمن بأن على الناس ألا يفتدوا بما تخيله الفلاسفة عن السبيل الأمثل للعيش ، وإنما بكيفية حياتهم هم فى الواقع ، وبأنه على خير الدول أن تتبنى مياسات أسوأ الدول إن هى أرادت البقاء . غير أن الواقعية باعتبارها نظرية يراد تطبيقها على مشكلات السبامة المعاصرة ، لم تحتل مكانتها البارزة إلا عقب الحرب العالمية الثانية . وقد اتخذت منذ ذلك الحين أشكالا متعددة . وترجع الصياغة الأولى لها إلى كتآب فى سنوات ما قبل الحرب والسنوات الأولى بعد الحرب ، من أمثال عالم اللاهوت راينهولد نيبور ، والدبلوماسى جورج كينان ، والبروفيسور هانس مورجنتا الذى ربما كان لكتآبه عن العلاقات الدولية ، أهم تأثير مفرد فى طريقة تفكير الأمريكيين فى السبامة الدولية أثناء الحرب الباردة<sup>(١)</sup> . وقد كان ثمة تنويمات أكاديمية على هذه النظرية منذ ذلك الحين ، كالواقعية الجديدة ، والواقعية البنوية . غير أن أفصح المدافعين عن الواقعية فى الجبل الماضى هو هنرى كيسنجر الذى رأى أثناء توليه منصب وزير الخارجية أن مهمته فى المدى الطويل ، هى أن يعلم الجمهور الأمريكى كيف يتخلى عن الليبرالية التقليدية للرئيس ويلسون ، وكيف يتبنى فهما أكثر « واقعية » للسبامة الخارجية . والواقعية هى ما يميز تفكير تلاميذ كيسنجر ، وخاصةه العديدين ممن استمروا فى تكيف السبامة الخارجية الأمريكية لزم ن طويل بعد ترك كيسنجر لمنصبه .

ونقطة البداية فى كل النظريات الواقعية ، هى افتراض أن الافتقار إلى الإحساس بالأمن هو المظهر الدائم للنظام الدولى بسبب الطابع الفوضوى المستمر لهذا النظام<sup>(٢)</sup> . فحين لا يكون ثمة حاكم للعالم ، تظل كل دولة عرضة للخطر من قبل كل دولة أخرى ، وإن يكون هناك علاج لإحساسها بعدم الأمان ، إلا باستخدامها السلاح للدفاع عن نفسها<sup>(٣)</sup> . وهذا الإحساس بالخطر هو إحساس حتمى إلى حد ما حيث إن كل دولة ستسعى فهم الأعمال « الدفاعية » للدول الأخرى ، وتفسرها على أنها تهددها ، فتتخذ إجراءات دفاعية سببها فهمها بدورها ، وتعتبرها الدول الأخرى إجراءات عدوانية . وبذا يصبح الخطر نبوءة ذاتية التحقيق . ونتيجة هذا الوضع هى أن تسعى كل الدول إلى أن تزيد من قوتها إلى أقصى قدر ممكن بالقياس إلى الدول الأخرى . فالتنافس والحرب هما نتيجتان جانبيتان حتميتان للنظام الدولى ، لا بسبب طبيعة الدول ذاتها ، وإنما بسبب الطابع الفوضوى للنظام الدولى ككل .

ولا يتأثر هذا السعى وراء القوة بالخصالص المميزة للدول ، سواء كانت الدول دينية (تيوقراطية) ، أو أرستوقراطيات قائمة على تملك للعبيد ، أو أنظمة بوليسية فاشية ، أو ديكتاتوريات شيوعية ، أو ديموقراطيات ليبرالية . وقد ذهب مورجنتا إلى أنه « من أخص خصائص السبامة إيجاب الممثل على مسرح السبامة على استخدام الأيديولوجيات حتى يخفى الهدف المباشر لأفعاله » ، وهو دائما نيل السلطة<sup>(٤)</sup> . فقد توسعت روسيا مثلا فى ظل حكم القيصرية تماما



كما توسعت في ظل حكم البلاشفة . والعنصر الدائم هنا هو التوسع لا الشكل المعين للحكومة (٧) . والمتوقع هو أن الحكومة القادمة في روسيا - بعد تخليها تماما عن الماركسية اللينينية - ستظل أيضا تسمى إلى التوسع لأن هذا التوسع يمثل تعبيراً عن إرادة القوة لدى الشعب الروسي (٨) . وقد تكون اليابان الآن ديموقراطية ليبرالية أكثر منها ديكتاتورية عسكرية على نحو ما كانت في الثلاثينيات . غير أنها هي اليابان أولاً وقبل كل شيء ، وهي المهينة على آسيا الآن لا بفضل طلاقات الرصاص وإنما بفضل النين (٩) .

فإن تماوى الحافز من أجل القوة في جوهره لدى كافة الدول ، فإن يكون العامل الحقيقي الذي يحدد احتمال نشوب الحرب هو الملوك المدونى لدول معينة ، بل ما إذا كانت القوى متوازنة أو غير متوازنة داخل النظام الدولى . فإن كانت متوازنة فالغالب ألا ينجح المدون فى تحقيق هدفه ، وإن كانت غير متوازنة فسيكون أمام الدول إغراء استغلال الفرصة والاعتداء على جيرانها . وتذهب النظرية الواقعية فى أنقى صورها إلى أن تقسيم السلطة هو أهم اعتبار مفرد يتحكم فى الحرب والسلام . وقد تقسم السلطة على دولتين كبيرين ، حين تتحكم هاتان الدولتان فى بقية الدول ، وهو ما ينطبق على حالة أثينا وأسبرطة وقت الحرب البيلوبونيزية ، وحالة روما وقرطاجنة بعد ذلك بقرنين ، وحالة الاتحاد السوفييتى والولايات المتحدة خلال الحرب الباردة . والبدل لذلك هو نظام متعدد الأقطاب تقسم فيه السلطة على عدد أكبر من الدول ، كما كانت الحال فى أوروبا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وقد أفاض الواقعيون فى حججهم لبيان ما إذا كان النظام ثنائى القطبين أو النظام متعدد الأقطاب أفضل من الآخر ، ضماناً لإحداث استقرار دولى طويل الأمد . وخرج معظمهم بنتيجة مؤداها أن الأنظمة ثنائية القطبين ربما كانت أكثر تمعناً بالاستقرار ، رغم أن أسباب ذلك قد تتصل باعتبارات عارضة تاريخية مثل عجز الدول القومية الحديثة عن أن تكون مرنة تماماً فى نظام تحالفاتها (١٠) . ولذا ، فقد اتفق الرأى على أن التقسيم الثنائى للقوة عقب الحرب العالمية الثانية ، أحد أسباب استمرار السلام فى أوروبا لمدة نصف قرن بعد عام ١٩٤٥ ، وهو أمر لم يحدث من قبل .

أما أكثر صور الواقعية تطرفاً فتعملل الدول القومية وكأنها كرات البلياردو التى لا يمكن التنبؤ بحركتها على ضوء محتواها الداخلى المخفى وراء قشورها الكثيفة . فعلم للسياسة الدولية لا يشترط معرفة المضمون الداخلى ، ولا يحتاج المرء فيه إلا إلى فهم القوانين الفيزيائية الميكانيكية التى تتحكم فى تأثير كل منها فى الآخر : مثل ما ينجم عن اصطدام كرة بطرف الطاولة من انحرافها فى زاوية متتامة ، أو الدفع المختلف للنجم عن قوة إحدى الكرات لكرتين أخريين عند اصطدامها بهما فى نفس الوقت . فالسياسة الدولية إذن ليست خاصة بتفاعل مجتمعات بشرية معقدة ونامية تاريخياً ، ولا بالحروب خاصة بتصارع القيم . وإنما تشير نظرية « كرات البلياردو » إلى أن أبسط إحاطة بما إذا كان النظام الدولى ثنائى أم متعدد الأقطاب تكفى لتحديد احتمالات السلام والحرب .

وقد تتخذ الواقعية صورة : وصف ، للسياسة الدولية ، أو : وصفة ، لكيفية إدارة الدول لسياساتها الخارجية . وتنبع قيمة « الوصفة » الواقعية من دقة « وصفها » . والفروض أنه ما من إنسان خبير سيريد التصرف وفق الأحكام الواقعية القائمة على الشك ما لم يضطر إلى ذلك اضطراراً . على

حدّ قول ماكيفيللي - بسبب سلوكه « الكثرة الشريرة » ، وتوفّر لنا « وصفة » الواقعية عدة قواعد مألوفة تسترشد بها السياسة في ممارستها .

وأول هذه القواعد هي أن الحل النهائي لمشكلة الافتقار إلى الأمن في الممترك الدولي ، نجده في الحفاظ على ميزان القوى ضد الأعداء المحتملين . وحيث إن الحرب هي الحكم النهائي في النزاعات بين الدول ، فإنه يجب أن تكون لدى الدول القوة الكافية للدفاع عن نفسها . فهي لا تستطيع الاعتماد على الاتفاقيات الدولية وحدها ، أو على المنظمات الدولية ، كالأمم المتحدة ، التي لا تملك قوة فرض قراراتها أو عقوباتها . وقد ذهب راينهولد نيبور في معرض حديثه عن فشل عصبة الأمم في فرض عقوبة على اليابان بسبب احتلالها لمنشوريا ، إلى أن « منزلة المجتمع الدولي ليست من القوة بحيث تخلق روحا جماعية موحدة بقدر كاف لتأديب الدول الجامحة وفرض الانضباط عليها » (١١) . أما العملة الحقيقية في مجال العلاقات الدولية ، فهي القوة العسكرية . صحيح أن لشكالا أخرى من القوة ، مثل الموارد الطبيعية أو الطاقة الصناعية ، لها أهميتها ، غير أنها في أساسها مجرد وسائل لخلق القدرات العسكرية من أجل الدفاع عن النفس .

والقاعدة الثانية للواقعية ، هي أنه من الوجب اختيار الأصدقاء والأعداء بصفة أساسية على ضوء مدى قوتهم ، لا على ضوء الأيديولوجيا أو طابع النظام الداخلي . وثمة أمثلة عديدة لذلك في السياسة العالمية ، كالتحالف الأمريكي السوفييتي من أجل هزيمة هتلر ، أو تفاهم إدارة بوش مع سوريا ضد العراق . وقد حدث بعد هزيمة نابليون ، أن رفض التحالف المعادي لفرنسا بزعامة وزير خارجية النمسا الأمير ميترنوخ ، أن يقطع أجزاء من فرنسا أو أن يفرض عليها تنازلات أخرى تأديبية ، وذلك على أساس أنه من المهم أن تظل لفرنسا قدرة موازنة التهديدات المستقلة للسلام الأوروبي التي قد تأتي من مصادر جديدة غير متوقعة . وبالفعل ، فإن فرنسا لم تسع في السنوات التالية إلى الإخلال بالوضع القائم في أوروبا ، وإنما جاء هذا الإخلال من قبل روسيا وألمانيا . وقد كان توازن القوى الموضوعي هذا ، الخالي من اعتبارات الأيديولوجيا أو الانتقام ، هو موضوع أول كتاب لكيسنجر ، ولا يزال هذا الكتاب إلى اليوم مثالا كلاسيكيا للواقعية في ميدان الممارسة (١٢) .

ثم هناك قاعدة ثالثة لها صلة بالموضوع ، وهي أن على المساسة وهم يقيمون الأخطار الخارجية أن يدرسوا بعناية أكبر القدرات العسكرية لا النوايا . فالواقعية ترى أن الثنية قائمة دائما بوجه من الوجوه . وحتى لو بدت دولة ما اليوم صديقة غير عدوانية ، فإن الحال قد يتغير غدا . أما القدرات العسكرية - كعدد الدبابات والطائرات والمدافع - فغير متقلبة ، وإنما تشكل في حد ذاتها دلالة على النوايا .

والقاعدة الأخيرة أو سلسلة القواعد في النظرية الواقعية تنصل بالحاجة إلى استبعاد النزعة الأخلاقية من السياسة الخارجية . وقد هاجم مورجنتاؤ ذلك الميل الشائع بين الدول إلى « زعم تطابق المصالح المعنوية لدى دولة معينة مع القوانين الأخلاقية التي تحكم الكون » ، وذهب إلى أن هذا الزعم يخلق الكبرياء ويزيد من المطامع ، في حين أن « مفهوم المصلحة على ضوء القوة يغيبها

من ذلك التطرف الأخلاقي وتلك الحماية الميأسية<sup>(١٣)</sup> . وقد نحا كيسنجر نفس المنحنى حين قال بوجود نوعين من نظام الدولة : شرعى و فئوى .. ففى الأول تقبل كل من الدول الأعضاء حقيقة الشرعية الأساسية للدول الأخرى ، ولا تسعى إلى زعزعتها أو إلى تحدى حقها فى الوجود . أما أنظمة الدولة الثورية فتعانى دوما من الصراعات الكبيرة التى تكثفتها بسبب رفض بعض أعضائها قبول الوضع القائم<sup>(١٤)</sup> . وقد كان الاتحاد السوفيتى مثلا بارزا للدولة الثورية ، إذ كان منذ البداية ملتزما بالجهاد من أجل الثورة العالمية والانتصار العالمى للاشتراكية . غير أن الديمقراطية الليبرالية ( كالولايات المتحدة ) تصرفت أحيانا - هى أيضا - تصرف الدول الثورية ، وذلك حين كانت تسعى إلى نشر مبادئها فى الحكم فى دول لا نتصور قبولها لهذه المبادئ ، من فييتنام إلى بنما . والنظم الثورية بطبيعتها أكثر عرضة للصراع من النظم الشرعية ، فأعضاؤها لا يكتفون بالتعايش السلمى ، وينظرون إلى كل صراع وكأنه صراع مانوى بين النور والظلمة يدور حول المبادئ الأولى . وحيث إن السلام - خاصة فى العصر النووى - هو الهدف الأهم ، فإن نظم الدولة الشرعية هى أفضل بكثير من النظم الثورية .

وتنجم عن كل ذلك معارضة قوية لإحكام الأخلاقيات فى السياسة الخارجية . يقول نيبور : قد يكون الأخلاقى فى خطورة الواقعى السياسى متى اتخذناه هاديا لنا . فهو عادة ما يعجز عن رؤية عناصر الظلم والقهر القائمة فى أى نظام معاصر للسلم الاجتماعى ... ولذا فإن التمسيد غير المدقق للتعاون المشترك والتبادل يؤدى إلى قبول مظالم تقليدية ، وإلى تفضيل الأشكال الخفية للقمع على الأشكال الأكثر صراحة<sup>(١٥)</sup> .

ويؤدى هذا إلى وضع يشوبه قدر من المفارقة : فالواقعيون الذين يسعون دائما إلى الحفاظ على توازن القوى على أساس من القوة العسكرية ، هم أيضا أكثر الناس ميلا إلى الوصول إلى حل وسط مع الأعداء الأقوياء . وينبع هذا الميل الأخير بصورة طبيعية عن الموقف الواقعى . ذلك أنه إن كان التنافس بين الدول هو إلى حد ما تنافسا دائما وعاما ، فإن تغير الأيديولوجيا أو الزعامة فى الدول المعادية لن يؤدى إلى تحسن جذرى فى مشكلة الأمن الدولى . وإنه لمن الخطأ والخطورة بمكان أن نحاول تلمس سبل العلاج لمشكلة الأمن فى الوسائل الثورية ، كمهاجمة الشرعية الأساسية للحكومات المناهضة عن طريق انتقاد انتهاكاتها لحقوق الإنسان .

ولذا فليس من قبيل المصادفة أن يكون الرعيل الأول من الواقعيين مثل ميثرنىخ ، من الدبلوماسيين لا العسكريين ، وأن يكون كيسنجر الذى يحتقر الأمم المتحدة إلى حد كبير ، هو صاحب فكرة فض الاشتباك بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى فى أوائل السبعينيات ، وهو نفس اشتباك بين الديمقراطية الليبرالية وبين اتحاد سوفيتى يابى إدخال أى إصلاح فى مؤسساته . وقد حاول كيسنجر وقتها أن يشرح وجهة نظره بقوله إن القوة الشيوعية السوفيتية مظهر دائم للواقع الدولى ، ليس بوسع أحد إزالتها بمجرد تمنى زوالها ، ولا بوسع أحد أن يغيرها تغييرا أساسيا ، وأنه على الأمريكيين أن يتعمدوا فكرة التلاؤم معها بدلا من المواجهة ، حيث أن للولايات المتحدة وللإتحاد السوفيتى مصلحة مشتركة فى تجنب الحرب النووية . وقد كان كيسنجر

أamina مع نفسه إذ رفض إقحام اعتبارات حقوق الإنسان ، كالهجرة اليهودية السوفيتية ، فى محاولات تعزيز هذه المصلحة المشتركة .

وقد لعبت الواقعية دورا كبيرا ومفيدا فى تكيف تفكير الأمريكان بصدد السياسة الخارجية عقب الحرب العالمية الثانية ، إذ اتفقت الولايات المتحدة من ميلها إلى الحفاظ على الأمن فى صورة النزعة الدولية الليبرالية الساذجة حقا ، مثل الاعتماد الكبير على الأمم المتحدة فى تحقيق هذا الهدف . كذلك كانت الواقعية إطارا مناسباً لفهم السياسة الدولية فى تلك الحقبة حيث إن العالم كان يتصرف على مدى الاعتبارات الواقعية . ولم يكن العالم يتصرف على هذا النحو لأن المبادئ الواقعية تعكس حقائق خالدة ، وإنما لأن العالم كان وقتها منقسماً إلى دول شديدة التباين فيما بينها وذات أبديولوجيات متعادية . وقد هيمنت على السياسة الدولية فى النصف الأول من هذا القرن نزعات قومية أوروبية عدوانية ، ( خاصة فى ألمانيا ) ، ثم الصدام بين الفاشية والشيوعية والديموقراطية الليبرالية . وقد قبلت الفاشية صراحة زعم مورجنثاؤ أن الحياة السياسية كلها هى صراع على السلطة لا يتوقف ، بينما تشتركة الليبرالية والشيوعية فى عالمية أفكارهما عن العدالة ، وهو ما نشر الصراع بينهما فى كل مكان تقريبا على سطح الأرض . وقد أدت العداوة الضارية بين هذه الأبديولوجيات ، إلى تجاهل إطار الدولية الليبرالية الذى يهدف إلى تنظيم التفاعل داخل منظومة الدول الليبرالية ، أو استخدامه استخداماً غير أمين فى تعزيز الأهداف القومية العدوانية . فقد أبقت اليابان وألمانيا وإيطاليا الاتصايع لقرارات عصبة الأمم فى فترة ما بين الحربين ، تماماً كما كان الفيتو السوفيتى فى مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة كافياً لشل تلك المنظمة بعد عام ١٩٤٦ (١٦) . ففى مثل هذا العالم أضحت القانون الدولى وهما ، وأضحت القوة العسكرية بالفعل هى العلاج الوحيد لمشكلة الأمن . وبذا بدت الواقعية وكلأما هى الإطار المناسب لفهم مجريات الأمور فى العالم ، ووفرت المسند الفكرى المطلوب لخلق حلف الأطلسى وغيره من الأحلاف العسكرية مع أوروبا الغربية واليابان بعد الحرب .

وتشكل الواقعية النظرة المناسبة إلى السياسة الدولية لقرن متشالم . وقد نشأت بصورة طبيعية تماماً عن ميزر الكثيرين من كبار سياسة القرن . فقد شهد هنرى كيسنجر مثلاً بنفسه كيف تحولت الحياة المتعدنية إلى صراع وحشى على السلطة ، وقت أن هرب من ألمانيا النازية وهو بعد صبى . وهو فى بحثه المتميز عن كانط الذى كتبه وهو طالب فى جامعة هارفارد ، بهاجم اعتقاد كانط فى التقدم للتاريخى ، ويظهر قبولاً لوجهة نظر تكاد فى بعض الأحيان تبدو « عذمية » فى جوهرها ، إذ ترفض فكرة وجود الله ووجود آلية علمانية كتاريخ هيجل العالمى مما قد يضىف مغزى على سير الأحداث . فالتاريخ عنده هو أقرب إلى أن يكون سلسلة متصلة لا تنتهى تسودها الفوضى ، من الصراعات بين الدول ، وليس لليبرالية فيها أى وضع متميز (١٧) .

غير أن هذه المساهمات الأولى للواقعية فى السياسة الخارجية الأمريكية ، ينبغى ألا تعيننا عن نقط الضعف الخطيرة فى هذه النظرة إلى العلاقات الدولية ، سواء كانت وصفاً للواقع أو « وصلة » للسياسة . ذلك أن الواقعية غدت بمثابة نوع من التهمية لدى خبراء السياسة الخارجية « المتقربين »

الذين كثيرا ما يقبلون مبادئ الواقعية دون تمحيص ، ودون أن يروا كيف أنها لم تعد تناسب العالم من عدة وجوه . وقد أدى استمرار وجود الإطار النظري للواقعية بعد انقضاء أجلها إلى ظهور آراء غريبة خاصة بكيفية التفكير والتصرف في عالم ما بعد الحرب الباردة . فقد قيل مثلا إنه على الغرب أن يحاول الإبقاء على حلف وارسو حيث إن تقسيم أوروبا إلى محورين كان له فضل إقرار السلام في القارة منذ عام ١٩٤٥ (١٨) كما قيل إن نهاية تقسيم أوروبا ستؤدي إلى فترة من عدم الاستقرار والخطر في أوروبا أكبر مما عرفته إبان الحرب الباردة ، وهو ما يمكن علاجه عن طريق نشر الأسلحة النووية في ألمانيا (١٩) .

وينكرنا هذان الافتراضان بالطبيب الذي عالج مريضا بالسرطان علاجا طويلا مؤلما بالمقاوير الكيميائية حتى نجح أخيرا في التغلب على المرض ، ثم حاول جاهدا بعد ذلك أن يقنع المريض بالاستمرار في تناول العقاقير ذاتها بحجة أنها نجحت في الماضي نجاحا باهرا . فالتواقعيون إذ يعالجون مريضا لم يعد قائما ، إنما يقترحون على الأصحاء سبل علاج خطيرة ومكلفة . ولكي ندرك دواعي إيماننا بشفاء المريض ، علينا أن ننظر مرة أخرى في افتراضات الواقعيين الخاصة بأسباب المرض ، ألا وهي الحروب بين الدول .

## قوة الضعفاء

الواقعية نظرية تذهب إلى أن الافتقار إلى الإحساس بالأمن ، والعنوان ، والحرب ، هي احتمالات دائمة في النظام الدولي ، وأن هذا الوضع وضع إنسانى ، أى أنه لا سبيل إلى تغييره بظهور أشكال وأنماط معينة من المجتمعات الانسانية ، بالنظر إلى امتداد جذوره إلى الطبيعة البشرية الثابتة . ويشير الواقعيون فى معيهم لإثبات صحة زعمهم إلى انتشار الحروب منذ فجر التاريخ ، منذ المواقع الدموية الأولى الوارد ذكرها فى الكتاب المقدس إلى الحربين العالميتين فى قرننا هذا .

قد يبدو كل هذا مقبولا فى ظاهره بدهاءة . غير أن الواقعية تستند إلى أساسين واهيين للغاية : نزعة اخنزالية غير مقبولة ومبتورة لبواعث المجتمعات البشرية وسلوكها تقوم على تحليل عناصرها لفهمها ، والإحجام عن معالجة موضوع التاريخ .

إن الواقعية فى أنقى صورها تحاول استبعاد كل الاعتبارات الخاصة بالممارسة الداخلية ، وأن تستنتج احتمالات الحرب من بنية نظام الدولة وحدها . أو كما قال أحد الواقعيين : « إن الصراع منتشر بين الدول لأن النظام الدولى يخلق حوافز قوية على العدوان .. فالدول تسعى فى ظل حال من الفوضى إلى زيادة قوتها قدر الإمكان بالنسبة لقوة الدول الأخرى ... » (١) . غير أن هذه الصورة النقية للواقعية ، تعيد صراحة إدخال افتراضات معينة مبصرة للغاية بشأن طبيعة المجتمعات البشرية ، فتقسمها خطأ إلى « النظام » ، لا إلى الوحدات المكونة للنظام . ذلك أنه ليس ثمة من سبب مثلا يدعو إلى افتراض أن أية دولة فى ظل فوضى النظام الدولى ستستمر بتحديد دولة أخرى لها ، ما لم تتوافر الأئمة على أن المجتمعات البشرية بطبيعتها عدوانية . وثمة تشابه وثيق بين النظام الدولى كما يصفه الواقعيون وبين حالة الانسان البدائى عند هوبز التى يكون الناس فيها فى حالة « حرب الجميع ضد الجميع » . غير أن حالة الحرب فى رأى هوبز لا تنشأ عن مجرد الرغبة فى الحفاظ على الذات ، وإنما تنشأ لأن الحفاظ على الذات يواكبه غرور أو رغبة فى نيل الاعتراف . ولو لم يكن هناك بعض الناس الراغبين فى فرض آرائهم على الآخرين ، خاصة أولئك الذين تهيم عليهم روح التعصب الدينى ، لما نشأت أبدا حالة الحرب حتى فى رأى هوبز نفسه . فالحفاظ على الذات ليس كافيا وحده لتفسير حرب الكافة ضد الكافة .

أما ما يتحدث عنه روسو فحالة السلام التي تسود الطبيعة . فهو ينكر أن يكون الغرور أو الأتانية صفة طبيعية في الإنسان ، ويذهب إلى أن إنسان الطبيعة الذي يعيش بمفرده خالفاً ، هو في جوهره إنسان معالِم بالنظر إلى أن احتياجاته الأتانية القليلة ، يسهل إشباعها . فالخوف والافتقار إلى الإحساس بالأمن لا يؤديان إلى معنى متصل وراء السلطة تلو السلطة ، وإنما إلى العزلة والحياة الهادئة . فالطبيعة في صورتها الأولى يمكنها أفراد أشبه بالبقر ، راضون بأن يعيشوا وأن يدعوا غيرهم يعيشون ، وبأن يخبروا الإحساس بوجودهم دون الاعتماد على غيرهم من البشر . فالقوى الأصلية إذن ينجم عنها السلام ، أو ، بعبارة أخرى ، فإن عالم العبيد الساعين إلى الحفاظ على وجودهم الطبيعي هو عالم لا يعرف الصراع ، حيث إن السادة وحدهم هم الذين يخوضون المعارك الدموية . ومن الممكن جداً أن نتخيل أنظمة قوضوية للدول هي مع ذلك أنظمة مسالمة ، ولا مكان فيها للتساؤل حول ثنائية الأقطاب أو تمدها ، وذلك متى ما افترضنا أن المجتمعات البشرية تتصرف كالإنسان الطبيعة عند روسو ، أو العبد عند هيجل ، أي متى كان اهتمامها الوحيد هو حفظ الذات . أما زعم الواقعيين بأن الدول ينظر بعضها إلى البعض باعتباره خطراً يتهدهدها ، وتسلح نفسها لدرء هذا الخطر ، فلا ينجم عن النظام بقدر ما ينجم عن افتراض خفي بأن المجتمعات البشرية في سلوكها الدولي تميل إلى التشبه بالصيد عند هيجل الذي يسعى إلى نيل الاعتراف ، أو الإنسان الأول عند هوبز المزهو بنفسه ، دون التشبه بالإنسان الوحيد المختلف عند روسو .

أما عن صعوبة حفظ السلام في الأنظمة التاريخية للدولة ، فتعكس حقيقة أن دولا معينة تسعى إلى ما هو أكثر ، من مجرد الحفاظ على الذات . فهي كالأفراد التيموسيين المعالقة تسعى إلى نيل الاعتراف بقدرها أو كرامتها على أسس قوامها الأسر الحاكمة ، أو الدين أو القومية ، أو الأيديولوجية ، ثم تضطر دولا أخرى إما إلى الإنعاج أو الدخول في حرب . فالأساس النهائي للحرب بين الدول إذن هو التيموس لا الحفاظ على الذات . وكما أن تاريخ الانسانية بدأ بمعركة دموية من أجل المنزلة ، فإن الصراع الدولي يبدأ بصراع بين الدول من أجل نيل الاعتراف ، وهو المصدر الأصلي للإمبريالية . وعلى ذلك ، لا يسهل الواقعي أن يستنتج شيئاً على الإطلاق من الحقائق المجردة الخاصة بتقسيم السلطة داخل نظم الدولة ، إذ أن مثل هذه للمعلومات يكون لها معنى في حالة واحدة فقط هي أن يفترض الواقعي افتراضات معينة بصدد طبيعة المجتمعات المكونة للنظام ، وهي أن بعض هذه المجتمعات على الأقل يسعى إلى نيل الاعتراف أكثر مما يسعى إلى مجرد الحفاظ على الذات .

وقد راعى الجيل السابق من الواقعيين ، من أمثال مورجنتاو وكينان ونيبور وكيمنجر اعتبار الطابع الدولي للدول وأخلاه في تحليلهم ، مما مكنتهم من تقديم عرض لأسباب الصراع الدولي أفضل من عرض المدرسة الأكاديمية اللاحقة من الواقعيين « البنويين » (٢) . فالأولون يعترفون على الأقل بأن الصراع لا بد أن ينشأ عن رغبة بشرية في الهيمنة لا عن التفاعل الآلي لكرات البلياردو . ومع ذلك ، فإن للواقعيين على اختلاف شاكلتهم تسهويهم للتفسيرات المفرطة في طابعها الاختزالي لسلوك الدولة حين يتحدثون عن السياسات الداخلية .

فمن الصعب مثلا أن نعرف كيف يمكن لواقعي مثل مورجنتاو أن يثبت تجريبيًا أن الصراع على السلطة هو - على حد تعبيره - «عالمى فى المكان والزمان» ، بالنظر إلى أن ثمة أمثلة لا تحصى لمجتمعات وأفراد يبدو أن الحافز لديهم ليس هو الرغبة فى زيادة قوتهم النسبية إلى أقصى حد ممكن . فالكولونيات اليونانيون الذين سلموا السلطة للمدنيين عام ١٩٤٧ ، أو الفلقة العسكرية الحاكمة فى الأرجنتين التى تحتت عن الحكم عام ١٩٨٣ ، مواجهين احتمال تقديمهم للمحاكمة بتهمة ارتكاب جرائم أثناء توليهم الحكم ، لا يمكن قبول تصويرهم على أنهم راغبون فى زيادة قوتهم إلى أقصى حد مستطاع . وقد كرست بريطانيا فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، جانبها كبيرا من طاقتها لاكتساب مستعمرات جديدة ، خاصة فى أفريقيا ، فى حين بذلت مجهودا مماثلا تقريبا عقب الحرب العالمية الثانية للتخلص من إمبراطوريتها . كذلك فإن تركيا كانت تحلم قبل الحرب العالمية الأولى بإمبراطورية تركية أو طورانية تمتد من البحر الأدرياتيكي إلى آسيا الوسطى الروسية ، ثم إذا بها بتوجيه من أتاتورك تتخلى عن مثل هذه الأهداف الإمبريالية ، وتراجع إلى حدود دولتها القومية الصغيرة فى الأناضول . فهل حالات الدول الساعية إلى تقليص حجمها هى أيضا أمثلة للصراع على السلطة ، كمالات الدول الساعية إلى تكبير حجمها عن طريق الغزو وزيادة القوة العسكرية ؟

قد يذهب مورجنتاو إلى أن هذه الحالات تعكس بالفعل صراعا على السلطة ، حيث إن ثمة صورا عديدة للسلطة وسبلا عديدة لزيادتها . فبعض الدول يسعى إلى الإبقاء على ما لديه من القوة بفضل سياسة الأمر الواقع . ويسمى البعض الآخر إلى زيادتها بانتهاج سياسة إمبريالية . وتسمى دول أخرى إلى إظهار قوتها باتباع سياسة المنزلة . وبريطانيا إذ تنتازل عن مستعمراتها ، وكذا تركيا فى عهد كمال أتاتورك ، هما أيضا دولتان ساعيتان إلى زيادة قوتهما إلى أقصى حد ممكن ، لأنهما مضطرتان إلى دعم ذاتهما . فهما من خلال تقليص حجمهما ، تضمنان القوة فى المدى الطويل (٣) . وليست الدولة فى حاجة إلى زيادة قوتها إلى أقصى حد ممكن عن طريق التوسع العربى والإقليمى . فهى قادرة على ذلك بفضل نموها الاقتصادى ، أو تصدرها النضال من أجل الحرية والديموقراطية .

غير أنه مع مزيد من التأمّل يتضح أن تعريف القوة على هذا النحو من الاتساع بحيث يشمل أهداف الدول الساعية إلى تقليص حجمها والساعية إلى الزيادة من حجمها عن طريق العنف والدعوان ، يفقد قيمته الوصفية والتحليلية . فمثل هذا التعريف لا يساعدنا على فهم سبب دخول الأمم فى حروب . فالواضح أن بعض مظاهر « الصراع على السلطة » ( حسب التعريف الواسع ) لا تهدد الغير بل تكون مفيدة بالتأكيد . فلو أننا صرنا مثلا بحث كوريا الجنوبية واليابان عن أسواق للتصدير على أنه مظهر للصراع على السلطة من جانبهما ، فهو إذن ضرب من الصراع على السلطة يمكن للدولتين أن تستمرا فيه لخبرهما المشترك ، ولغير المنطقة ككل حيث إن المنطقة ستحصل بفضل ذلك على مبلغ أرخص فأرخص .

والواضح أنه على جميع الدول أن تسعى إلى القوة حتى تحقق أهدافها القومية ، حتى لو كانت هذه الأهداف هى مجرد البقاء . فهذا المعنى يكون السعى وراء القوة علما ، غير أن معناه يضمنى



تأفها . والوضع يختلف متى قلنا إن كل الدول تسعى إلى زيادة قوتها إلى أقصى حد ( خاصة قوتها العسكرية ) . إذ كيف يمكن أن يفيدنا الحديث عن دول معاصرة مثل كندا أو إسبانيا أو هولندا أو المكسيك إن وصفناها بدول تسعى إلى زيادة قوتها إلى أقصى حد ؟ إن كلا منها بطبيعة الحال يريد أن يكون أكثر ثراء ، غير أن الثروة مطلوبة من أجل الاستهلاك الداخلي لا لمجرد تعزيز قوة الدولة إزاء جيرانها . والواقع أن هذه الدول على استعداد لموازنة النمو الاقتصادي لجيرانها لأن ازدهارها هي مرتبط ارتباطا وثيقا بآزدهار جيرانها<sup>(٤)</sup> .

فالدول إذن لا تسعى وراء القوة في حد ذاتها ، وإنما تسعى وراء غايات متنوعة تملئها مفاهيم الشرعية<sup>(٥)</sup> . ومثل هذه المفاهيم هي قيود قوية على السعي وراء القوة من أجل القوة . والدول التي تتجاهل اعتبارات الشرعية لا بد أن تدفع ثمن هذا التجاهل . فحين تخلت بريطانيا عن الهند وغيرها من أجزاء إمبراطوريتها عقب الحرب العالمية الثانية ، فلما كان السبب الأكبر لتصرفها هذا هو حالة الإعياء التي وجدت نفسها فيها بعد انتصارها في الحرب . غير أن الثابت أيضا أن الكثيرين من البريطانيين بدأوا يؤمنون بأن الاستعمار يتنافى مع ميثاق الأطلسي والإعلان العالمي لحقوق الإنسان اللذين كانت بريطانيا قد أنهت حربها مع ألمانيا على أساسهما . ومن ثم ، لو كان هدف بريطانيا الرئيسي هو زيادة قوتها إلى أقصى حد ممكن ، فقد كان بوسعها أن تحاول التمسك بمستعمراتها شأن فرنسا بعد الحرب ، أو تحاول استرجاعها بعد أن تحسن اقتصادها . أما عزوفها عن انتهاز السبيل الأخير ، فراجع إلى حقيقة أن بريطانيا قبلت حكم العالم الحديث بأن الاستعمار هو صورة غير مشروعة للهيمنة .

وأفضل مثل على العلاقة الوثيقة بين القوة ومفاهيم الشرعية نجده في أوروبا الشرقية . ذلك أن عامي ١٩٨٩ و ١٩٩٠ شهدا واحدا من أكبر التغيرات العظيمة التي عرفها ميزان القوى في فترات السلم ، وذلك حين تحلل حلف وارسو وظهرت ألمانيا الموحدة في وسط أوروبا . لم يحدث أي تغير في الميزان المادي للقوى : فما من دجاجة واحدة دمرت في قتال ، ولا تحولت دجاجة عن موقعها نتيجة اتفاقية للحد من التسلح . وإنما حدث التغير نتيجة لأمر واحد فحسب ، وهو التغير في معايير الشرعية . فلذا ضاعفت سمعة النظام الشيوعي في دولة إثر دولة من دول أوروبا الشرقية ، إذ لم يكن لدى الموفييت أنفسهم من الثقة بالنفس ما يسمح بالتدخل لاسترجاع إمبراطوريتهم بالقوة ، تحللت رابطة حلف وارسو بسرعة أكبر مما كانت مستحالة بها في حمر حرب حقيقية . وما من قيمة لمدد ما تملكه الدولة من الدبابات والطائرات ، إن كان جنودها ولبائروها عازفين عن ركوبها واستخدامها ضد من يقال لهم إنهم أعداء دولتهم ، أو إن كانوا عازفين عن إطلاق النار على منظاهرين مدنيين لحماية النظام الذي يخدمونه في الظاهر . فالشرعية إذن - على حد تعبير فلكلاف هافيل - تمثل « قوة الضعفاء » . أما الواقعيون الذين لا يأخذون في اعتبارهم غير القدرات دون التوايا فيجدون أنفسهم حائرين أمام هذا التفسير الراديكالي في التوايا .

والتغير الجذري الذي طرأ على مفاهيم الشرعية عبر السنين يشير إلى نقطة ضعف هامة ثانية في النظرية الواقعية ، ألا وهي عدم إدخالها التاريخ في حساباتها<sup>(٦)</sup> . فخلقا لمآثر مظاهر الحياة

السياسية والاجتماعية البشرية ، تصور الواقعية للعلاقات الدولية على أنها منعزلة في فراغ من الزمن لا نهاية له ، ولا تتأثر بالتطورات التي تحدث حولها . غير أن مظاهر التواصل في السياسة العالمية هذه ، منذ أيام ثيوسيديدس إلى الحرب الباردة ، تخفي وراءها في واقع الأمر اختلافات هامة في طرق سعي المجتمعات وراء القوة ، والتحكم فيها ، والاتحام بها .

وتنشأ الامبريالية ( أى هيمنة مجتمع بالقوة على مجتمع آخر ) بصورة مباشرة عن رغبة السيد الأرستوقراطي في نيل الاعتراف بتفوقه ( الميجالوثيميا ) . ولا مفر من أن يؤدي نفس الحافظ الثيموسى الذى حفز السيد على إخضاع البعد له ، إلى حثه على السعى لنيل اعتراف الجميع عن طريق الزج بمجتمعه في معركة تموية مع مجتمعات أخرى . وليس لهذه العملية من نهاية مطلقة حتى يكون السيد امبراطورية عالمية أو أن يموت . وتشكل رغبة السادة في نيل الاعتراف ، وليس بنية نظام الدولة ، السبب الأصلي للحروب . ولذا فإن الامبريالية والحروب مرتبطة بطبقة اجتماعية معينة ، هي طبقة السادة المعروفة باسم الأرستوقراطية ، الذين يستمدون مركزهم الاجتماعى من استعدادهم فى الماضى للمخاطرة بحياتهم . وفى المجتمعات الأرستوقراطية ( وهى معظم المجتمعات البشرية حتى قرب نهاية القرن الثامن عشر ) كان للكثيرون يدرون أن سعى الأمراء من أجل نيل اعتراف عام ولكنه غير متكافئ ، أمر مشروع ، وكانت الحروب الإقليمية الهادفة الى التوسع الدائب فى الهيمنة ، تعتبر مطمعا إنسانيا عاديا حتى مع استنكار بعض الأخلاقيين والكثاب لتأثيرها المدمر .

وقد يتخذ سعى السيد بدافع من القوة الثيموسية من أجل نيل الاعتراف ، أشكالا أخرى ، كالدين مثلا . فالرغبة فى السيادة الدينية - أى اعتراف الآخرين بآلهة المرء وأوثانه - يمكن أن توأكب للرغبة فى الهيمنة الشخصية ، كما فى حالتى فتوح كورنيز وبيترارو ، أو أن تحل تماما محل البواعث العلمانية ، كما فى حالة الحروب الدينية المختلفة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر . ولا يكمن المبرر المشترك لتوسع الأسر الحاكمة أو للتوسع الدينى فى صراع على القوة دون تمييز ، بل فى الصراع من أجل الاعتراف والتقدير .

غير أن هذه المظاهر الثيموسية قد حلت محلها إلى حد كبير فى بداية العصر الحديث ، أشكال من الاعتراف التى تزايدت عقلانيتها حتى كانت الدولة الليبرالية الحديثة هى التعبير النهائى عنها . وقد سعت الثورة البورجوازية التى كان هوبز ولوك والمبشرين بها إلى إعلاء القيمة الأخلاقية لخوف البعد من الموت لتكون اسما من التفضيلة الأرستوقراطية لدى السيد ، وبذلك يتحقق الانقواء بمظاهر الثيموس غير العقلانية ، كطموح الأمراء والتمصب الدينى ، لتأخذ صورة التراكم غير المحدود للملكية . وما كان بالأمس البعيد صراعا مننيا لأسباب تتعلق بالأسر الحاكمة أو الدين ، حلت محله الآن مجالات جديدة للسلام وفرتها الدولة القومية الأوروبية الليبرالية الحديثة . فالليبرالية السياسية فى إنجلترا أنهت الحروب الدينية بين البروتستانت والكاثوليك التى كانت تقضى على هذه الدولة خلال القرن السابع عشر ، وذلك بالنظر الى أن انتصار الليبرالية كان يعنى نشر التسامح الدينى الذى جرد الدين من أنيابه .

وقد كان من اللازم منطقياً أن يكون للمسلم المعنى الذى حققته الليبرالية ما يقابله فى العلاقات بين الدول . فقد كانت الإمبريالية والحروب - من وجهة النظر التاريخية - نتاجاً للمجتمعات الأرستوقراطية . وحيث إن الديمقراطية الليبرالية ألغت التمييز الطبقي بين السادة والعبيد جعلها للعبيد سادة أنفسهم ، فعليها أيضاً فى نهاية الأمر أن تقضى على الإمبريالية . وقد أوضح هذه الحجة بشكل مختلف بعض الشيء عالم الاقتصاد جوزيف شمبيتر الذى ذهب إلى أن المجتمعات الرأسمالية الديمقراطية تقف ضد الحرب وضد الإمبريالية بصورة ملحوظة لأنها توفر منافذ أخرى للطاقت التى كانت فى الماضى تؤجج نار الحروب . كتب يقول :

« إن النظام التنافسى يستغرق كامل طاقات معظم الناس على مختلف المستويات الاقتصادية . فالعمل الدائب ، والاهتمام ، وتركيز الطاقة ، هى شروط البقاء فيه ، خاصة فى المهن الاقتصادية المحسنة ، ولكنها قائمة أيضاً فى النشاطات الأخرى التى تنظم على هدى نموذج المهن الاقتصادية . فهنا فائض طاقة أقل بكثير مما نجده فى المجتمع السابق للرأسمالية مما يمكن أن يجد منتفصاً له فى الحروب والغزو . أما الباقي من فائض الطاقة فيصرف أساساً فى الصناعة ذاتها ، وهو ما يفسر ظهور المشاهد فى ميدانها ( أقطاب الصناعة ) ، ثم فى الفنون والعلوم والصراع الاجتماعى ... فالمجتمع الرأسمالى البحث إن لم بالتربة الخصبة للصلابة لنمو النزعات الإمبريالية ... وهو ما يعنى أن استعداد أفرادها هو فى جوهره استعداد مناهض للحرب » (٧) .

وقد عرّف شمبيتر الإمبريالية بأنها « استعداد غير هادف للدولة نحو التوسع بالمنف وبلا حدود » (٨) . ولم يكن هذا النزوع للانهائى إلى الغزو بالخاصة العامة لكافة المجتمعات الإنسانية . كما أنه لا يمكن أن يكون سببه ، هو المسمى المجرى إلى الإحساس بالأمن من قبل مجتمعات العبيد . وإنما نشأ هذا النزوع فى أزمنة معينة وأماكن معينة ، كمصر بعد طرد الهكسوس ( تلك الأسرة الحاكمة السامية التى حكمت مصر من القرن الثامن عشر ق . م . إلى القرن السادس عشر ق . م ) أو العرب بعد اعتناقهم الإسلام نظراً لظهور نظام أرستوقراطى ركّزته الأخلاق ذات توجه ملائم للحرب » (٩) .

إن أصول المجتمعات الليبرالية الحديثة نابعة من وعى العبيد أكثر منها من وعى السيد . ويتضح اليوم تأثرها بالمسيحية ( آخر أيديولوجيات العبيد الكبرى ) من انتشار مشاعر التعاطف ، والالتصاف المستمر لمشاعر التسامح إزاء العنف والقتل والأثم . ويظهر هذا على سبيل المثال من الاختفاء التدريجى لعقوبة الإعدام فى الدول المتقدمة ، أو من التقلص المتزايد للتسامح فى المجتمعات المتقدمة مع فكرة ضحايا الحرب (١٠) . وفى خلال الحرب الأهلية الأمريكية ، كان الجنود يعمون بصفة روتينية إن هم فروا من ميدان القتال . أما فى الحرب العالمية الثانية فلم يُعْمَ غير جندي واحد بسبب هذه الجريمة ، بل ورفعت زوجته فيما بعد قضية على الحكومة الأمريكية نيابة عنه . وقد كانت البحرية الملكية البريطانية تجند البحارة قهراً من بين أفراد الطبقات الدنيا فيضحي بتجنيدهم بمثابة استرقاق إجبارى مدى الحياة . أما اليوم فعليها أن تغريهم بأجور أعلى من أجور القطاع المننى ، وأن توفر لهم وسائل الراحة المنزلية على ظهر السفن . ولم يكن الأمراء فى القرنين

السابع عشر والثامن عشر ليأبها بإرسال عشرات الآلاف من الجنود الفلاحين إلى الموت من أجل خدمة مجدهم الشخصي . أما اليوم فإن قادة الدول الديمقراطية لا يزجون بلادهم في الحرب إلا لأسباب قومية خطيرة ، ويترددون قبل اتخاذ مثل هذه القرارات الخطيرة لعلهم بأنه لن يسمح لهم بالتصرف الأوجح . فإن فعلوا ذلك ، كما في حالة تدخل أمريكا في فييتنام ، فإنهم يعاقبون بقسوة<sup>(١١)</sup> . وإذا لاحظت توكفيل وهو يكتب كتابه « الديمقراطية في أمريكا » في الثلاثينيات من القرن الماضي تزايد قوة مشاعر التعاطف ، نراه يقتبس عبارات من خطاب كتبه مدام دوسيفيني عام ١٦٧٥ إلى ابنتها تصف فيه بهوء مشاهدتها لمأزف كمان وهو يُعزَّب فوق عجلة من عجلات التعذيب بتهمة سرقة بعض الورق ، ثم يمزق بعد موته إلى أربع قطع ، « وتعرض أشلاءه في النواحي الأربع من المدينة »<sup>(١٢)</sup> . ويبدى توكفيل دهشة إزاء النغمة الهائلة لحديثها ، وكأنما هي تتحدث عن الطغص ، ثم يعزو مائراً على العادات من رقة منذ ذلك العصر إلى ازدهار مبدأ المساواة . فالديموقراطية تهجم الحوائط التي كانت في الماضي تفصل بين الطبقات الاجتماعية ، وهي حوائط حالت بين المتقنين ذوي الأحاسيس المرفهة من أمثال مدام دوسيفيني وبين الاعتراف بعازف الكمان بشراً مثله . أما اليوم فإن تعاطفنا لا يشمل الطبقات الدنيا من البشر وحدها ، بل ويشمل الحيوانات العليا أيضاً<sup>(١٣)</sup> .

ومع انتشار المساواة الاجتماعية حدثت تغيرات هامة في اقتصاديات الحرب أيضا . فقد كان عماد الثروة القومية قبل الثورة الصناعية هو ما يؤخذ من الفائض الصغير الذي تحققه جماهير الفلاحين الذين يعيشون عند حد الفقر أو فوقه بقليل في مجتمعات كان أغلبها زراعياً . ولم يكن بوسع الأمير الطموح أن يزيد من ثروته إلا بنهب أرض غيره وفلاحيه ، أو انتزاع مصادر قيمة معينة للثروة كالذهب والفضة في العالم الجديد . أما بعد الثورة الصناعية ، فقد تدهورت أهمية الأرض والسكان والمصادر الطبيعية تدهوراً كبيراً كمصادر للثروة ، بالمقارنة بالتكنولوجيا والتعليم والتنظيم العقلاني للعمل . وقد كانت الزيادات الضخمة في إنتاجية العمل التي سمحت بها هذه العناصر الأخيرة أكبر وأضمن بكثير من أية مكاسب اقتصادية ناجمة عن التوسع الإقليمي بالغزو . وقد وجدت بلدان مثل اليابان وسنغافورة وهونج كونج ذات المساحات الضئيلة من الأرض ، والاعداد المحدودة من السكان ، والتي هي بدون مصادر طبيعية للثروة ، وجدت نفسها في وضع اقتصادي تحسد عليه ، دونما حاجة تدفعها إلى اللجوء إلى الإمبريالية لزيادة ثروتها . صحيح أن السيطرة على مصادر طبيعية معينة ، كالنفط مثلاً ، قد تضيئ منافع اقتصادية كبيرة على الدولة ( وهو ما أوضحته لنا محاولة العراق ضم الكويت ) ، غير أن عواقب ذلك الغزو ليس من المحتمل أن تجعل من انتهاز هذا السبيل للهيمنة على مصادر الثروة سبيلاً مغرباً في المستقبل . فإن علمنا أن الاستفادة من نفس هذه المصادر يمكن أن تتحقق بالمبدل السلمية في ظل نظام عالمي للتجارة الحرة ، أدركنا أن الحرب لم تعد لها مبررات اقتصادية كما كان الحال منذ قرنين أو ثلاثة<sup>(١٤)</sup> .

كذلك فإن التكاليف الاقتصادية للحرب التي استغلظها إيمانويل كانت ، قد ازدادت زيادة كبيرة نتيجة لتقدم التكنولوجيا . ففي زمن الحرب العالمية الأولى كانت التكنولوجيا التقليدية قد جعلت الحرب باهظة التكلفة لدرجة أنه أصبح بالإمكان زعزعة أسس مجتمعات بأسرها نتيجة اشتراكها

في الحرب ، حتى وإن كانت في صف الجانب المنتصر . وغنى عن القول أن الأسلحة النووية قد زادت من التكاليف الاجتماعية للحرب أضاعافا مضاعفة . وقد أدرك الكثيرون دور الأسلحة النووية في حفظ السلام إبان الحرب الباردة<sup>(١٥)</sup> . ومن الصعب أن تفصل آثار الأسلحة النووية عن عوامل مثل ثنائية القطبين ، عند تفسير استمرار السلام في أوروبا بعد عام ١٩٤٥ . غير أنه يبدو أمرا معقولا - متى تطلعنا إلى الوراء - أن نقول إنه كان من الممكن أن تتصاعد أية أزمة من أزمت الحرب الباردة ( حول برلين أو كوبا أو الشرق الأوسط ) ، فتصبح حربا حقيقية لولا إدراك الدولتين الكبريين للتكاليف الرهيبة التي كانت ستنتج عن الصراع<sup>(١٦)</sup> .

ويتضح الطابع غير النزّاع للحرب في جوهره للمجتمعات الليبرالية من العلاقات السلمية للغاية فيما بينها . وثمة الآن كتابات كثيرة تلاحظ أنه لم يحدث إلا نادرا - إن كان قد حدث على الإطلاق - أن دخلت ديمقراطية ليبرالية في حرب ضد أخرى<sup>(١٧)</sup> . فعالم السياسة مايكل دويل يقول مثلا إنه خلال القرنين الماضيين اللذين شهدا الديمقراطيات الليبرالية الحديثة ، لم تحدث حرب واحدة من هذا القبيل<sup>(١٨)</sup> . غير أنه من الممكن بطبيعة الحال أن نخوض الديمقراطيات الليبرالية حروبا ضد دول ليست ديمقراطيات ليبرالية ، شأن الولايات المتحدة التي حاربت في حربين عالميتين ، وفي كوريا وفييتنام ، وفي الخليج الفارسي مؤخرا . وقد تكون ضراوة قتالها في مثل هذه الحروب أشد من ضراوة الملكيات التقليدية أو النظم الاستبدادية . أما فيما بينها هي ، فإن الديمقراطيات الليبرالية لا تبدو قذرا كبيرا من عدم الثقة في بعضها البعض ، ولا اهتمام لديها بالهيمنة على الديمقراطيات الأخرى . فهي جميعا تشترك في مبادئ المساواة والحقوق العالمية ، ولذا فإنه ليس ثمة ما يدفعها إلى تحدي شرعية الآخرين . وقد وجدت الميجالوتوما في هذه الدول منازلا لها غير الحرب ، أو هي قد تقلصت لدرجة أنه لم يعد بإمكانها إثارة شكل حديث من المعارك الحموية . ولا نقول إن الديمقراطية الليبرالية تحدّ من غرائز الإنسان الطبيعية التي تدفعه إلى العدوان والعنف ، وإنما نقول إنها أحدثت تغييرا جوهريا في الغرائز ذاتها واستأصلت الحافز على الإمبريالية .

وبالوسع أن نخبين التأثير السلمي للأفكار الليبرالية في السياسة الخارجية عند مراقبة التغيرات التي حدثت في الاتحاد السوفييتي وأوروبا الشرقية منذ منتصف الثمانينيات . فالنظرية الواقعية تذهب إلى أن تبني الديمقراطية في الاتحاد السوفييتي لا يغير من وضعه الاستراتيجي . بل أن مراقبين كثيرين ممن تربوا على مذهب الواقعية ، تنبأوا بصرلحة بأن جورباتشوف لن يسمح أبدا بهدم سور برلين أو بفقدان السوفييت لمركزهم في أوروبا الشرقية . ومع ذلك فإن هذه التغيرات المذهلة ذاتها هي التي حدثت في السياسة الخارجية للسوفييتية في السنوات ما بين ١٩٨٥ و١٩٨٩ ، وهي لم تحدث نتيجة أي تغير مادي في المركز الدولي السوفييتي ، وإنما نتيجة ما أسماه جورباتشوف بالتفكير الجديد . فالصالح القومي السوفييتي ليس من المسلمات ، وإنما أعيد تفسيره في إطار أضيق بكثير بفضل جورباتشوف ووزير الخارجية الأسبق إدوارد شيفرنانزه<sup>(١٩)</sup> . وقد بدأ التفكير الجديد ، بإعادة تقييم الخطر الخارجي الذي يواجهه الاتحاد السوفييتي . وأدى الأخذ بالديمقراطية في الاتحاد السوفييتي بشكل مباشر إلى تقليص العناصر التي كانت السياسة الخارجية

السوفيتية تعيش عليها في الماضي ، مثل الخوف من « الحصار الرأسمالي » ، أو حلف الأطلسي الذي ارتأته منظمة « عدوانية متعصبة » . بل على العكس من ذلك ، نجد المجلة النظرية للحزب الشيوعي السوفيتي « كومونست » تقول في أوائل عام ١٩٨٨ « أنه ليس ثمة قوى مؤثرة سياسيا لا في أوروبا الغربية ولا في الولايات المتحدة » ، تنوى « شن عدوان عسكري على الاشتراكية » ، وأن « الديمقراطية البرجوازية هي حاجز دفاعي في سبيل شن مثل هذه الحرب » (٢٠) . فالظاهر إذن أن الإحساس بالخطر الخارجي لا يتشكل « موضوعيا » بمركز الدولة داخل النظام الدولي ، وإنما يتأثر تأثرا كبيرا بالأيديولوجيا . وعلى ذلك فإن للتغيرات التي طرأت على طبيعة إدراك الخطر مهدت الطريق أمام خفض هائل ( ومن طرف واحد ) في القوات التقليدية السوفيتية . وقد أدت الاطاحة بالشيوعية في أوروبا الشرقية إلى اعلانات مماثلة عن خفض من جانب واحد للقوات في تشيكوسلوفاكيا والمجر وبولندا وغيرها من الدول الآخذة بالديمقراطية . وقد أمكن تحقيق ذلك لأن القوى الديمقراطية الجديدة في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية ، كانت أكثر فهما من الواقعيين الغربيين لحقيقة أن الديمقراطيات لا تشكل بعضها خطرا على بعض (٢١) .

وقد حاول بعض الواقعيين للتقليل من شأن الدلائل التجريبية الفذة على حقيقة أن الحروب لا تنشأ بين الديمقراطيات الليبرالية ، فذهبوا إلى أن الديمقراطيات الليبرالية إما أنها غير متجاورة ( فهي بالتالي عاجزة عن محاربة بعضها البعض ) ، أو أنها اضطرت إلى التعاون فيما بينها لإحساسها بخطر مشترك يهددهما من قبل الديمقراطيات غير الليبرالية . ويعني ذلك أن العلاقات السلمية بين أعداء تقليديين كبريطانيا وفرنسا وألمانيا منذ عام ١٩٤٥ ، لا يضرها التزامها المشترك بالديمقراطية الليبرالية ، وإنما يضرها خوفها المشترك من الاتحاد السوفيتي الذي دفعها إلى الانخراط في حلف الأطلسي والمجموعة الأوروبية (٢٢) .

ولا ينبغي الخروج بمثل هذه النتيجة إلا إن أصررنا على اعتبار الدول مجرد كرات بلياردو ، وتحويل أنظارنا في إصرار عما يحدث بالداخل . والواقع أن ثمة دولا يمكن تفسير علاقتهما السلمية في المقام الأول على ضوء وجود خطر مشترك أكبر ، فإن زال هذا الخطر عادت إلى العدواة فيما بينها . فسوريا والعراق مثلا تضامنتا فيما بينهما خلال فترات الصراع مع إسرائيل ، وتحاربتا بلا هوادة في كل الفترات الأخرى تقريبا . غير أنه حتى في فترات « السلم » ، كانت العدواة المتبادلة بين مثل هؤلاء الحلفاء واضحة لكل من له عينان . أما عن الديمقراطيات المتحالفة ضد الاتحاد السوفيتي خلال الحرب الباردة ، فلم يكن ثمة مثل هذا العداء فيما بينها . ولنساءل : من في فرنسا أو ألمانيا المعاصرة ينتظر فرصة عبور الرايين حتى يغتصب أرضا جديدة أو ينتقم لمظالم قديمة ؟ وعلى حد تعبير جون مويلر ، فإن الحرب بين ديمقراطيات معاصرة كهولندا أو الدنمارك « لا يمكن تخيلها أصلا ولا في المنام » (٢٣) . وثمة حدود بين الولايات المتحدة وكندا هي بحررض القارة ، ظلت قرابة قرن بلا وسائل دفاعية رغم فراغ القوة الذي تمثله كندا . ولكي يكون الواقعي أمينا مع نفسه فعليه أن ينصح الولايات المتحدة باحتلال كندا منتهزة فرصة انتهاء الحرب الباردة ، شريطة أن يكون هذا الواقعي أمريكيا . والواقع أن القول بأن النظام الأوروبي ولدت الحرب الباردة ، سيعود إلى ملوك القوى العظمى في التناقص فيما بينها على نحو ما كان سائدا في القرن التاسع

عشر ، قول يتجاهل الطابع البورجوازي للخالص للحياة في أوروبا اليوم . فالنظام الدولي الفوضوى في أوروبا الليبرالية لا يشجع على نشوء مشاعر لشك وعدم الاطمئنان الى المستقبل ، وذلك بالنظر إلى أن معظم الدول الأوروبية يفهم بعضها بعضا على نحو جيد للغاية . فهي تعلم أن شعوب البلدان المجاورة تطلق السنان لأموالها ولنزعاتها الاستهلاكية مما لا يسمح لها بالمخاطرة بحياتها ، وتعلم أيضا أن هذه البلدان المجاورة زاخرة بالمديرين وأصحاب الشركات والمصالح التجارية ، وخالية من الأمراء والقادة الفوغائيين الذين يكفي طموحهم وحده لإشعال الحروب .

ومع ذلك فإن أوروبا البورجوازية هذه ، هي نفسها التي عرفت الحرب المدمرة خلال حياة الكثيرين ممن لا يزالون اليوم على قيد الحياة . فالإمبريالية والحروب لم تختف بنشوء المجتمع البورجوازي . بل إن أشد الحروب ضراوة وتدميرا في التاريخ حدثت في واقع الأمر بعد الثورة البورجوازية . فكيف يمكننا تفسير هذا ؟ يفسر شمبتر هذا بقوله : إن الإمبريالية هي نوع من عودة ظهور صفات الأسلاف ، ومن مخلفات مرحلة سابقة من التطور الاجتماعى للبشر ، « وهي عنصر ناجم عن الأحوال المعيشية ، لا في الحاضر ولكن في الماضي ؛ أو على حد تعبير التفسير الاقتصادى للتاريخ ، ناجم عن علاقات الإنتاج التي كانت سائدة في الماضي لا الحاضر ، » (٢٤) . ورغم أن أوروبا مرت بمسلسلة من الثورات البورجوازية ، فإن طبقاتها الحاكمة ظلت إلى نهاية الحرب العالمية الأولى من الأرستوقراطية التي لم تحل التجارة لديها محل مفاهيم المجد والعظمة القوميين . ومن الممكن أن ترث السلالة الديمقراطية أخلاقيات الحرب عن المجتمعات الأرستوقراطية ، فتهرب هذه الأخلاقيات إلى السطح في أوقات الأزمات وانقاد الحماسة .

هذا التفسير من جانب شمبتر لاستمرار الإمبريالية والحروب كحالة من حالات عودة ظهور صفات مورثة عن المجتمعات الأرستوقراطية ، ينبغي أن نضيف إليه تفسيراً آخر مستمداً بصورة مباشرة من تاريخ النيموس . ذلك أن النيموس يمكن أن تأخذ صورة النزعة القومية فيما بين الأشكال العتيقة للاعتراف التي يمثلها الطموح الذهنى أو طموح الأمر الحاكمة ، وبين الحل الحديث بكل معنى الكلمة الذى تجده في الدولة العامة والمتجانسة . فللقومية علاقة كبيرة بالحروب التي شهدتها قرننا هذا ، وعودتها الى الظهور في الاتحاد السوفييتي وأوروبا الشرقية هي ما يهدد سلام أوروبا في عصر ما بعد انتقضاء أمد الشيوعية . وهذا هو الموضوع الذى نتعرض الآن له .

## المصالح القومية

القومية ظاهرة حديثة بالنظر إلى أنها تحمل محل العلاقة بين السيد والعبد ، علاقة من الاعتراف المتبادل على أساس المساواة . غير أنها ليست علاقة عقلانية تماما لأنها لا تضيى الاعتراف إلا على الأعضاء في جماعة وطنية أو عرقية معينة . وهي صورة للشرعية أكثر ديموقراطية ومساواة من الملكية الوراثية مثلا التي تعتبر شعوبا بأكملها فيها جزءا من التركة . ولذا فإنه ليس مستغربا أن ترتبط الحركات القومية ارتباطا وثيقا بالحركات اللديموقراطية منذ الثورة الفرنسية . غير أن الكرامة التي يسعى القوميون إلى نيل الاعتراف بها ليست هي الكرامة الإنسانية العامة بل كرامة جماعتهم . وقد تؤدي المطالبة بمثل هذا النوع من الاعتراف إلى صراع مع جماعات أخرى تريد نيل الاعتراف بكرامتها . ولذا فإن القومية بوسعها تماما أن تحمل محل الطموح الديني أو طموح الأمر الحاكم كدافع للامبريالية ، وهو بالضبط ما حدث في حالة ألمانيا .

لذلك فإن استمرار الإمبريالية والحروب بعد الثورات البورجوازية الكبيرة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لا يرجع فقط إلى استمرار مخلفات أخلاقيات المحاربين ، وإنما يرجع أيضا إلى حقيقة أن المجال الوثمي عند السيد لم يتم التمسك بها بصورة تامة إلى ميدان النشاط الاقتصادي . وقد كان نظام الدول على مدى القرنين الماضيين يتألف من خليط من المجتمعات الليبرالية وغير الليبرالية . وفي الأخيرة كانت هناك صور غير عقلانية للثيوس ، كالقومية ، لها في العادة تأثير كبير ، كما تأثرت كل الدول بالقومية بدرجة أو بأخرى . وقد كانت القوميات في أوروبا شديدة التداخل بعضها في البعض ، خاصة في شرقي وجنوب شرقي القارة ، وكان استقلال بعضها عن بعض في صورة دول قومية مصدرا خطيرا للصراع ، وهو صراع لا يزال قائما في مناطق عديدة . وبوسع المجتمعات الليبرالية أن تخوض الحروب للدفاع عن نفسها من هجمات الدول غير الليبرالية ، بل وبوسعها أن تثنى هي نفسها الحروب وتفرض سيطرتها على مجتمعات غير أوروبية . وهناك الكثير من المجتمعات الليبرالية في الظاهر التي امتزجت بها نزعة قومية متمصبة أضحت رونقا ، إذ أخذت في تعميم مفاهيمها عن الحقوق حين أقامت المواطنة على أساس الجنس أو الأصل العرقي . وكان باستطاعة إنجلترا وفرنسا ، الليبراليتين ، في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر ، أن تكونا إمبراطوريتين شاسعتين من المستعمرات الأفريقية والآسيوية ، وأن تحكماهما بالمثل لا بالرضا الشعبي ، لأنهما اعتبرتا كرامة الهنود والجزائريين والفييتناميين



وغيرهم أقل من كرامتهما . أو كما يقول المؤرخ ويليام لانجر إن الامبريالية كانت أيضا اسقاطا للقومية خارج حدود أوروبا ، وهو اسقاط على نطاق عالمي للصراع القديم على السلطة وعلى ميزان القوى القائم في القارة الأوروبية لمدة قرون (١) .

وقد كان نشأة الدولة القومية الحديثة في أعقاب الثورة الفرنسية عواقب هامة غيرت من طبيعة السياسة الدولية تغييرا جوهريا (٢) . فقد اضحي من المحال قيام حروب بين الامر الحاكمة يتولى فيها أمير قيادة جماعات من الفلاحين من قوميات مختلفة إلى المعركة من أجل فتح مدينة أو إقليم . كذلك لم يعد بإمكان اسبانيا أن تمتلك الأراضي الواطئة ، أو أن يمتلك النمساويون بيدمونت ، لمجرد زواج أو غزو تم منذ أجيال . وقد بدأت امبراطوريات متعددة القوميات كإمبراطورية النمسا-مجرية أو الامبراطورية العثمانية ، في الانهيار تحت وطأة القومية . وأضحت القوة العسكرية الحديثة ، كالسياسة الحديثة ، أكثر ديموقراطية بكثير بفضل اشتراك الجماهير الصغيرة فيها . وباشتراك الجماهير الصغيرة في الحروب ، أصبح من الواجب أن تكون أهداف الحرب مرضية للأمة ككل ، وعلى نحو ما ، وبست مرضية فقط لطموح حاكم فرد . كذلك أصبحت التحالفات والحدود أشد صلابة ، حيث إنه لم يعد بالإمكان التعامل مع الأمم والشعوب وكأنها قطع شطرنج . ولا ينطبق هذا على الديموقراطيات الشككية فحسب ، وإنما ينطبق أيضا على دول قومية كالمانيا في عهد بسمارك التي كان عليها أن تتجاوب مع اعتبارات الهوية القومية حتى مع الانخراط إلى السيادة الشعبية (٣) . وبالإضافة إلى ذلك نجد أنه متى دفعت القومية الشعوب إلى غرض حرب ، كان بإمكان الشعوب بلوغ أقصى درجات الغضب القومي ( وهي درجة غير معهودة في الصراعات بين الأسر الحاكمة ) فتحول بين قاذفها وبين معاملة الأعداء في اعتدال أو مرونة . وأهم مثال لذلك معاهدة فرساي للسلام التي انتهت بها الحرب العالمية الأولى . فإن هذه المعاهدة - عكس مؤتمر فيينا - لم تتمكن من إعادة إقرار توازن فعال للقوى في أوروبا ، بسبب حاجتها إلى التمشي من ناحية مع مبادئ السيادة القومية عند رسم الحدود الجديدة لتحل محل الامبراطوريتين الألمانية والنمساوية المجرية ، وإلى الاستجابة من ناحية أخرى لمطلب الشعب الفرنسي توقيع الجزاءات على ألمانيا .

ومع التسليم بالقوة الهائلة للقومية على مدى القرنين الماضيين ، نرى لزما أن نضع هذه الظاهرة في منظورها الصحيح . ذلك أنه من الشائع أن ينظر الصحفيون والسياسة ، بل وحتى العلماء إلى القومية وكأنها هي تعكس تعقشا كبيرا وأساسيا في الطبيعة البشرية ، وكأن « الأمم » التي كانت أساسا للقومية هي وحدات اجتماعية خالدة ، وقديمة قدم الدولة أو العائلة . ويرى عموم الناس أن القومية متى أطلت برأسها صارت تمثل قوة في التاريخ هي من الضخامة بحيث لا يمكن لأية أشكال أخرى من الانتماء ، كالدين أو الأيديولوجيا ، صدّها ، ومن المقدر لها في النهاية أن تحدر الأعشاب الضعيفة كالشيوعة أو الليبرالية (٤) . وقد بدا هذا الرأي مؤخرا وكأننا ندعمه عودة ظهور المشاعر القومية في جميع أنحاء أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي ، لدرجة أننا نسمع بعض المراقبين يتنبأون بأن عصر ما بعد الحرب الباردة ، سيكون عصر للصحو القومية شأن القرن التاسع

عشر<sup>(٥)</sup> . وقد كانت الشيوعية الموفيقية ترى في المسألة القومية مجرد أثر جانبي للمسألة الطبقة الأهم شأنًا ، وتزعم أنها حلت المسألة الأولى حلا حاسما بفضل سعيها وراء إقامة مجتمع لا طبقات فيه . غير أن قيام القوميين في جمهورية موفيقية تلو أخرى بطرد الشيوعيين من مراكزهم ، وهو نفس الوضع في جميع أنحاء أوروبا الشرقية التي كانت شيوعية في الماضي القريب ، قد أوضح ضعف هذا الزعم ، وزعزع لدى الكثيرين من مصداقية مزاعم كافة الايديولوجيات العالمية أنها قد حلت محل القومية .

غير أننا ، مع عدم إنكارنا قوة القومية في أنحاء كثيرة من عالم ما بعد الحرب الباردة ، نرى أن النظرة إلى القومية على أنها دائمة ولا غالب لها ، نظرة ضيقة وخاطئة ، فهي أولا لا تعي أن القومية ظاهرة حديثة وعارضة . فالقومية ، على حد تعبير إرنست جندر ، ليست لها جذور عميقة جدا في النفس البشرية<sup>(٦)</sup> . لقد كانت لدى الناس انتماءات قومية للتكتلات اجتماعية كبيرة مادامت هذه التكتلات قائمة . غير أنه مع الثورة الصناعية فقط بدأ تعريف هذه التكتلات بأنها وحدات متجانسة لغويا وثقافيا . أما في مجتمعات ما قبل العصر الصناعي ، فقد كانت الاختلافات الطبقة بين أناس يشتركون في قومية واحدة هي العامل المهيمن ، وكان هذا العامل حائلا منيعا دون التفاهم المتبادل . فالنبيل الروسي كان أقرب إلى النبيل الفرنسي منه إلى فلاح يعيش في ضيعته هو . ولم يكن وضعه الاجتماعي فقط مملا لوضع الفرنسي ، وإنما كان ايضا يتحدث بنفس اللغة ، في حين أنه كان كثيرا ما يعجز عن التفاهم مباشرة مع فلاحيه<sup>(٧)</sup> . ولم تكن الوحدات السياسية لتأخذ القومية في اعتبارها . فالإمبراطور شارل الخامس من أسرة الهابسبورج كان يحكم أجزاء من ألمانيا وأسبانيا والأراضي الواصلة في نفس الوقت ، في حين كان العثمانيون الأتراك يحكمون الترك والعرب والبربر ومسيحيين وأوروبيين .

غير أن المنطق الاقتصادي للعلوم الطبيعية الحديثة ، وهو ما ناقشناه في الجزء الثاني من الكتاب ، هو نفسه الذي اضطر كافة المجتمعات الآخذة به إلى أن تأخذ بقدر أكبر من المساواة والتجانس والتعليم . فأضحى على الحكام والمحكومين أن يتحدثوا بنفس اللغة حيث إنهم أصبحوا جميعا سدى ولحمة الاقتصاد القومي . وكان على الفلاحين المهاجرين من الريف أن يلموا بتلك اللغة الماما أكبر ، وأن يتلقوا تعليما كافيا يمكنهم من العمل في المصانع الحديثة ، ثم في المكاتب . ونوت التقسيمات الطبقة الاجتماعية القديمة ، وكذا القرابة العائلية والقبيلة والفرق الدينية تحت ضغط متطلبات الحراك العمالي المستمر ، مما لم يترك للناس غير لغة مشتركة وثقافة لغوية مشتركة تمثلان الشكل الأكبر للانتماء الاجتماعي . ولذا يمكن القول بأن القومية هي بصفة أساسية نتيجة للتصنيع ولأيديولوجيات الديمقراطية والمساواة المصاحبة للتصنيع<sup>(٨)</sup> .

وقد كانت الأم التي نشأت نتيجة القومية الحديثة تقوم إلى حد كبير على التقسيمات اللغوية والطبعية ، المائدة قبل نشوء القومية . غير أنها كانت أيضا خلقا مصطنعا للقوميين الذين كانوا يملكون درجة من الحرية في تحديد عناصر هوية اللغة أو هوية الأمة<sup>(٩)</sup> . وعلى سبيل المثال فإن الأمم ، الناهضة ، الآن في أميا الوسطى الموفيقية لم تكن تشكل وحدات لغوية واعية بنفسها قبل

الثورة البلشفية . وها هم القوميون الأوزبك والكازاخ يرجعون اليوم إلى المكتبات كي ، ويعيدوا اكتشاف ، اللغات والثقافات التاريخية التي لم يسمع الكثيرون عنها إلا اليوم . ويشير إرنست جلنر إلى أن ثمة أكثر من ثمانية آلاف لغة «طبيعية» في العالم ، منها سبعمائة لغة كبرى ، وأقل من مائتي أمة . والكثير من الدول للقومية الأعرق تاريخا والتي تضم جماعتين أو أكثر من تلك الجماعات ( كاسانيا بأقلانها الباسكية ) تواجه ضغطا اليوم في سبيل الاعتراف بالهوية المنفصلة لهذه الجماعات الجديدة . وهو ما يشير إلى أن هذه الأمم ليست دلقمة أو مصادر «طبيعية» لولاء الناس وارتباطهم معا عبر العصور . ذلك أنه من الممكن - بل ومن الشائع - استيعاب هذه الجماعات وتمثلها ، أو (عادة تعريف هويتها القومية) (١٠) .

وللقوميات على ما يبدو تاريخ خاص بها . ففي مراحل معينة من التطور التاريخي ، كما في المجتمعات الزراعية ، لا نجد لها أثرا على الإطلاق في وعى الناس ، بينما نجدها في إحدى صورها عند نقطة ( أو بعد نقطة ) التحول إلى المجتمع الصناعي ، ثم تتفاهم حين يحرم الناس من الهوية القومية والحرية السياسية مما بعد أن يكونوا قد مروا بالمرحلة الأولى من التحديث الاقتصادي . ولذا فإنه ليس مستغربا أن نجد الدولتين الأوروبيتين اللغريتين اللتين ابتدعتا القومية المتطرفة الفاشية ، وهما إيطاليا وألمانيا ، كانتا أيضا آخر الدول الأوروبية الغربية في مجال التصنيع والوحدة السياسية ، أو أن نجد أقوى القوميات في أعقاب الحرب العالمية الثانية مباشرة هي في المستعمرات السابقة لأوروبا في العالم الثالث . وبناء على ما سبق ينبغي ألا يدهشنا أن نجد أقوى القوميات اليوم هي في الاتحاد السوفييتي أو أوروبا الشرقية حيث تأخر التصنيع نسبيا وحيث ظلت الشيوعية زمنا طويلا تقمع للهويات القومية .

أما بالنسبة للجماعات القومية التي تتمتع بدرجة أكبر من الأمن والحماية ، فبأن الأمة باعتبارها مصدرا للتوحد التيمومسي آخذة في الاضمحلال . والواقع أن أوروبا ، وهي المنطقة التي عانت أكثر من غيرها من ويلات الانفصالات القومية ، هي المنطقة التي نشهد اليوم فيها أكبر انحصار للقومية في صورتها البدائية الحادة . ففي تلك القارة كان للحريين العالميتين أثرهما القوي كعازل على إعادة تعريف القومية تعريفا أكثر تسامحا . ذلك أن شعوب أوروبا وقد خبرت اللاعقلانية الزهنية للكامنة في الصورة القومية من السعي لنيل الاعتراف ، باتت تدريجيا تقبل البديل لهذه الصورة ، وهو الاعتراف على أساس من المساواة والمساواة . وكلنت النتيجة بذل جهد متعدد من جانب من بقي حيا بعد هاتين الحربين من أجل الإطاحة بالحدود القومية ، وتحويل العواطف الجماهيرية عن تأكيد الذات القومية صوب النشاط الاقتصادي . وكانت ثمرة ذلك بطبيعة الحال هي الاتحاد الأوروبي ، وهو مشروع لقي دفعة قوية في السنوات الأخيرة تحت ضغط التنافس الاقتصادي من جانب أمريكا الشمالية وآسيا . صحيح أن الاتحاد الأوروبي لم بلغ الاختلافات القومية ، وأنه يجد صعوبة في تأسيس أجهزة تملو مبادئها مبادلة للدول الأعضاء كما كان يأمل أصحاب المشروع ، غير أن المشاعر القومية التي تظهر في الاتحاد الأوروبي بصدد مسائل مثل السياسة الزراعية أو الاتحاد النقدي ، قد أصبحت الآن خافتة بين العامة بشكل ملحوظ ، وبعيدة نملما عن القوة التي تسببت في حريين عالميتين .

أما أولئك الذين ينهبون إلى أن القومية أقوى وأصلب من أن يهزمها مزيج من الليبرالية والمصالح الاقتصادية الخاصة ، فعليهم أن يتعطلوا بمصير التنظيمات الدينية التي كانت أداة لنيل الاعتراف قبل بزوغ القومية مباشرة . فقد كان ثمة وقت لعب فيه الدين دورا مهيمنًا في السياسات الأوروبية ، وذلك حين نظم البروتستانت والكاثوليك أنفسهم في جماعات سياسية وبددوا ثروة أوروبا في حروب طائفية . وقد سبق أن ذكرنا أن الليبرالية الانجليزية نشأت كرد فعل مباشر للتعصب الديني خلال الحرب الأهلية في إنجلترا . وقد استطاعت الليبرالية أن تنحر الدين في أوروبا عكس توقعات أولئك الذين كانوا يرون في ذلك الوقت أن الدين مظهر ضروري ودائم للحياة السياسية . وقد تعمق الدين أن يصبح متسامحا بعد قرون طويلة من مواجهة الليبرالية . وقد كان من دواعي دهشة معظم الأوروبيين في القرن التاسع عشر ، ألا تستخدم القوة السياسية في فرض العقيدة وفق تصوراتهم المذهبية الخاصة . أما اليوم فلن الفكرة الثقيلة بأن ممارسة أديان غير دين المرء قد تضر بعقيدته ، تبدو فكرة غريبة حتى في أعين أشد التسالوة دينيا . وبذا أضحي الدين شأنًا من شؤون الفرد في حيلته الخاصة ، واتحصر بصورة تكاد تكون دائمة عن الحياة السياسية الأوروبية عدا مسائل محدودة معينة كمسألة الإجهاض<sup>(١١)</sup> .

ولا شك أن الأساس القومي للإمبريالية والحروب سيهزل ويضعف متى ما نزعَت مخالفات القومية وأُسيغ عليها . شأن الدين - ثوب الحداثة ، وقبلت كل قومية أن تكون لها مكانة مساوية للقوميات الأخرى<sup>(١٢)</sup> . ويعتقد الكثيرون أن الاتجاه العالي صوب الوحدة الأوروبية هو اتجاه خاطيء ومؤقت نجم عما خبرناه خلال الحرب العالمية الثانية والحرب الباردة ، وأن الاتجاه العام للتاريخ الأوروبي الحديث هو صوب القومية . غير أنه قد يتضح للأعين أن الحربين العالميتين قد لعبتا دورا مماثلا لدور الحروب الدينية في القرنين السادس عشر والسابع عشر في ضمائر الدين ، فأثرتا لا في وعي الجيل التالي لهما مباشرة فحسب ، بل وفي وعي كافة الأجيال التالية .

ولو فُكر للقومية أن تنحصر كقوة سياسية ، فالواجب أن تضحي متسامحة بشأن الدين من قبل . بوسع الجماعات القومية أن تحتفظ بلغاتها المستقلة وبأحساسها بهويتها ، غير أن التعبير عن تلك الهوية ينبغي أن يكون بصفة أساسية في ميدان الثقافة لا السياسة . بوسع الفرنسيين الاستمرار في التمتع بنبيذهم ، والألمان بالسجق الذي يصنعونه ، ولكن في مجال حياتهم الخاصة وحده . وقد شهد الجيلان الماضيان مثل هذا التطور في أرقى الديمقراطيات الليبرالية بأوروبا . ورغم أن القومية في المجتمعات الأوروبية المعاصرة لا تزال قوية ، فهي شديدة الاختلاف في طابعها عن القومية في القرن الماضي ، حين كان مفهوم « الشعوب » والهويات القومية جنودا نسبيا . ومنذ سقوط هتلر لم تنظر أية قومية أوروبية غريبة إلى الهيمنة على القوميات الأخرى باعتبارها مفتاح هويتها . وإنما نهجت معظم القوميات الحديثة نهج أنتتورك ، فأرثت أن رسالتها هي تعزيز الهوية القومية وتطهيرها داخل وطنها التقليدي . وبوسعنا أن نقول إن كافة القوميات الناشئة تمر الآن بعملية « تنزيك » ، ولا يبدو أن بوسع هذه القوميات أن تخلق إمبراطوريات جديدة ، ولا بوسعها غير تفكيك الإمبراطوريات الراهنة . وقد انشغل معظم القوميين الراديكاليين اليوم ( مثل الحزب الجمهوري في ألمانيا الذي يتزعمه شونهور ، والجبهة القومية في فرنسا بزعامة لوبان ) لا بحكم

الأجانب ، وإنما بطردهم والاستمئاع بأطاليب الحياة وحدهم دون أن يسكن من صفوفهم أحد ، كما في القصة الشهيرة عن المواطن الشره . وأغرب الحقائق وأشدّها دلالة هي أن القومية الروسية التي كانت تعد أكثر القوميات رجعية في أوروبا بالتّ آتّى تجري بخطى سريعة عملية « التتريك » ، وتخلّت عن رغبتها السابقة في التوسع ، واحتضنت مفهوم « روسيا الصغيرة » (١٣) . وتنتجه أوروبا الحديثة سريعا صوب التخلّي عن السيادة ، وصوب الاستمئاع بالهوية القومية في حواء الحياة الخاصة الخافتة . والقومية ، كالدين ، لا خوف عليها من الانتثار ، غير أنّها ، كالدين ، تهبو وقد فقت الكثير من قدرتها على حت الأوروبيين على المخاطرة بحياتهم الرغدة في مشاريع إمبريالية كبيرة (١٤) .

ولا يعنى هذا بطبيعة الحال أن أوروبا مستحرر في المستقبل من الصراعات القومية . ويصدق هذا بالأخص على القوميات التي بحررت مؤخرًا في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي والتي كانت في سبيلها دون ازدهار تحت الحكم الشيوعي . بل إنّنا لننوقع درجة أعلى من الصراع القومي في أوروبا بانتهاء الحرب الباردة . فالقومية في مثل هذه الحالات تلازم بالضرورة اتّماع نطاق عمليات تنهى الديمقراطية حيث إنّ الجماعات القومية والعرقية التي حرمت لمدة طويلة من حق التعبير عن نفسها ستمعى الآن إلى وجود مستقل ونيل السيادة . ففي يوغوسلافيا مثلا أدت الانتخابات الحرة عام ١٩٩٠ في سلوفينيا وكرواتيا وصربيا إلى التمهيد لنشوب حرب أهلية ، إذ تولت السلطة في الجمهوريتين الأوليين نتيجة لهذه الانتخابات حكومتان تحيذان الاستقلال وترفضان الشيوعية . والغالب أن يكون انقسام الدول متعددة الأعراق عنيفا ودمويا بالنظر إلى التشابك القوي بين الجماعات القومية . ففي الاتحاد السوفيتي مثلا ، يعيش نحو ستين مليون نسمة ( نصفهم من الروس ) خارج جمهوريتهم الأصلية ، في حين نجد أن ثمن سكان كرواتيا هم من الصرب . وقد بدأت بالفعل في الاتحاد السوفيتي عمليات ترحيل للسكان واسعة النطاق ، ستزيد سرعتها باتجاه الجمهوريات المختلفة صوب الاستقلال . ومن المحتمل جدا أن نرى الكثير من القوميات الجديدة التي تظهر الآن ، خاصة في المناطق ذات المستويات الضعيفة نمبيا في النمو الاقتصادي الاجتماعي ، تتخذ سمتا بدائيا للغاية ، فتضحي متعصبة ، وذات مشاعر قومية مغالى فيها ، ونوابا عدوانية تجاه الغير خارجها (١٥) .

كذلك فله من المحتمل أن تواجه الدول القومية الراهنة هجوما من أسفل يتمثل في مطالب جماعات لغوية أصغر باعتراف مستقل . فالسلوفاك يريون الآن اعترافا بهوية مستقلة عن التشيك . والسلام والرخاء اللذان تتمتع بهما كندا الليرالية ليسا بالكافيين لإرضاء الكنديين الفرنسيين في كوبيك الذين يريون بالإضافة إلى ذلك الحفاظ على تميزهم الثقافي . والواقع أنه لا نهاية لاحتمالات قيام دول قومية جديدة ينال فيها الهوية القومية كل من الأكراد والإستونيين والأوسيتيين والسلوفينيين وأهل التبت .. إلى آخره .

غير أن هذه المظاهر الجديدة للقومية ينبغي النظر إليها في منظورها الصحيح . نجد أولا أن أشدها حدة سيظهر بصفة أساسية في أقل أجزاء أوروبا حدائة ، خاصة في البلقان والمناطق القريبة

منها ، وفي المناطق الجنوبية من الامبراطورية الروسية السابقة . وبالإمكان أن تثار هذه النزاعات القومية دون أن تؤثر في التطور طويل الأمد للقوميات الأوروبية الأقدم نشأة في الاتجاه الأكثر تسامحا الذي تحدثنا لتونا عنه . فرغم أن شعوب ما وراء القوقاز في الاتحاد السوفييتي قد ارتكبت بالفعل أعمالا بالغة الوحشية ، فليس ثمة حتى الآن دلالة قوية على أن القوميات في النصف الشمالي من أوروبا الشرقية ( تشيكوسلوفاكيا والمجر وبولندا ودول بحر البلطيق ) ستنتج اتجاهها عدوانيا منافيا لليبرالية . ولا يعني هذا أن دولا قائمة مثل تشيكوسلوفاكيا لن تنقسم ، أو أن بولندا وليتوانيا لن تتنازعا على الحدود . غير أن هذا لن يستلزم بالضرورة العنف السياسي الذي شهدته مناطق أخرى ، ومستقبله من ناحية أخرى مضغوط من أجل التكامل الاقتصادي .

وثانيا ، نجد أن تأثير الصراعات القومية الجديدة على السلام وأمن الحدود في أوروبا والعالم سيكون أقل بكثير من تأثيرها عام ١٩١٤ حين تسبب أحد القوميين من الصرب في إطلاق الشرارة الأولى للحرب العالمية الأولى باغتياله ولي عهد الامبراطورية النمساوية المجرية . ففي الوقت الذي نشاهد فيه انهيار يوغوسلافيا والصراع الذي لا ينتهي بين المجرين والرومانيين حول وضع الأقليات المجرية في ترانسيلفانيا ، لم تبقى في أوروبا دول عظمى تهتم باستغلال مثل هذا الصراع من أجل تحسين مركزها الاستراتيجي . بالعكس ، فإن معظم الدول الأوروبية المتقدمة تسعى إلى تجنب الاقتراب في مثل تلك الخلافات ، فلا تتدخل إلا عند حدوث اعتداءات جسيمة على حقوق الانسان ، أو تعرض رعاياها هي نفسها للخطر . وقد وقعت يوغوسلافيا ، التي بدأت على أرضها الحرب العالمية الأولى ، في براثن حرب أهلية ، وهامى وحدتها القومية لتحل ، غير أن باقي الدول الأوروبية قد وصلت إلى إجماع حول موقفها من تسمية المشكلة ، وحول الحاجة إلى إيجاد يوغوسلافيا عن المسائل الأوسع نطاقا مما يخص الأمن الأوروبي<sup>(١٦)</sup> .

وثالثا ، من المهم أن نلاحظ الطابع الانتقالي للصراعات القومية الجديدة التي نراها الآن في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفييتي . فهي بمثابة آلام المخاض لنظام جديد في تلك المنطقة هو ( بصفة عامة ، ولكن ليس على وجه الإطلاق ) أكثر ديموقراطية ، ويقوم على أنقاض الامبراطورية الشيوعية المنهارة . وثمة ما يدعونا إلى توقع أن يصبح الكثير من الدول القومية الجديدة التي ستبزغ من جراء هذا المصار ، ديموقراطيات ليبرالية ، وأن تتضج قومياتها التي تتفاقم حديثا الآن بسبب الصراع من أجل الاستقلال ، ثم تنهج نهج « التتريك » كما فعلت أوروبا الغربية .

وقد هيمن مبدأ الشرعية القائم على الهوية القومية على العالم الثالث بصورة قوية عقب الحرب العالمية الثانية . وقد كان وفوده على العالم الثالث لاحقا لوفوده على أوروبا ، بالنظر إلى أن التصنيع والاستقلال القومى هما أيضا وافغان متأخران على العالم الثالث . غير أن تأثيره في العالم الثالث عند وفوده كان مشابها لتأثيره في أوروبا . ومع أن دولا قليلة نمبيا في العالم الثالث أصبحت ديموقراطيات شكلية خلال السنوات التالية لعام ١٩٤٥ ، فإنها جميعها تقريبا قد تخلت عن مفهوم الشرعية القائم على أساس الدين أو الأمر الحاكم ، وتبنت مبدأ تقرير المصير القومى . وقد أدت جدة هذه القوميات إلى أن أضحت أشد ميلا إلى تأكيد ذاتها من القوميات الأوروبية الأكثر عراقة ورسوخا وثقة بالنفس . فالقومية العربية مثلا قامت على نفس الأسس من التطلع إلى الوحدة القومية

الذى قامت عليه القومية فى إيطاليا وألمانيا فى القرن الماضى ، غير أنها فشلت فى خلق دولة عربية واحدة متكاملة سياسيا .

غير أن نشأة القومية فى العالم الثالث قد حدثت أيضا من الصراع الدولى من وجوه معينة . فشيوع قبول مبدأ تقرير المصير القومى ( أى حق الجماعات القومية فى أن تعيش مستقلة فى ديارها التقليدية ، وليس بالضرورة حق تقرير المصير الشكلى عن طريق الانتخابات الحرة ) قد جعل من الصعب جدا على الجميع فرض التدخل العسكري أو التوسع الاقليمى . وقد تحقق لقوة القومية فى العالم الثالث النصر فى كل مكان تقريبا ، دون اعتبار للمستويات النسبية للتكنولوجيا والتنمية . فقد طرد الفرنسيون من فييتنام والجزائر ، والولايات المتحدة من فييتنام ، والاتحاد السوفييتى من أفغانستان ، والليبيون من تشاد ، والفيتناميون من كمبوديا .. إلى آخره (١٧) . وقد تمثلت الغالبية العظمى من التفجيرات الكبرى التى طرأت على الحدود الدولية منذ عام ١٩٤٥ ، فى حالات انقسام الدول على أساس القوميات لا بسبب ضم الأراضى فى إطار الإمبريالية ، كاتقسام باكستان وبنجلاديش مثلا عام ١٩٧١ . والكثير من الاعتبارات التى تجعل الغزو الاقليمى غير مربح بالنسبة للدول المنتظمة ( كتكاليف الحرب المتصاعدة بسرعة ، بما فى ذلك تكاليف حكم شعب معاد للمستعمرين ، واحتمال أن تكون التنمية الاقتصادية الداخلية مصدرا للثروة أقرب للاستفادة منه ، إلى آخر هذه الاعتبارات ) ينطبق أيضا على الصراعات بين دول العالم الثالث نفسها (١٨) .

ولا تزال القومية أكثر حدة فى العالم الثالث وأوروبا الشرقية والاتحاد السوفييتى ، وستظل قائمة هناك لمدة أطول من بقائها فى أوروبا أو أمريكا . وقد أقيمت حيوية هذه القوميات الجديدة الكثيرين فى الديموقراطيات الليبرالية المتقدمة بأن القومية هى طابع عصرنا ، إذ لم يلاحظوا انحصارها البطيء فى بلادهم هم . ومن الغريب أن يؤمن بعض الناس بأن ظاهرة كالقومية وهى ظاهرة حديثة النشأة تاريخيا ، منتظلمظهرا دائما للحياة الاجتماعية البشرية . لقد شجعت القوى الاقتصادية على قيام القومية إذ استبدلت الحدود القومية بالحدود الطبقيه ، وخلقت كيانات مركزية متجانسة لغويا خلال هذا المسار . وإننا لنجد أن نفس هذه القوى الاقتصادية تشجع الآن على انهيار الحدود القومية عن طريق خلق سوق عالمية واحدة متكاملة . أما القول بأن التحييد السياسى النهائى للقومية قد لا يتم خلال هذا الجيل أو خلال الجيل التالى ، فلا يعنى أن هذا التحييد لن يتحقق فى خاتمة المطاف .

## نحو اتحاد سلمى

لا تزال سياسة القوة هي المائدة بين الدول التي لا تأخذ بالديموقراطية الليبرالية . وسيؤدى التأخر النسبى فى وصول التصنيع والقومية الى العالم الثالث ، إلى اختلاف حاد بين ملوك الكثير من دول العالم الثالث من جهة ، وبين ملوك الديموقراطيات للصناعية من جهة أخرى . وينقسم العالم فى المستقبل المرئى إلى شطر قد تخطى التاريخ ، وشطر لا يزال غارقا فى التاريخ<sup>(١)</sup> . وفى عالم ما بعد التاريخ ، سيكون الاقتصاد هو المحور الرئيسى للتفاعل بين الدول ، فى حين تتضاءل أهمية القواعد العتيقة لسياسة القوة . أى أن بوسع المرء أن يتخيل أوروبا ديموقراطية متعددة الأطراف تهيمن عليها القوة الاقتصادية الألمانية ، ولا يشعر جيران ألمانيا مع ذلك بتهديد عسكري ، ولا يبدلون أية جهود خاصة لرفع مستوى استعداداتهم العسكرية . سيكون ثمة تناقص كبير فى المجال الاقتصادى ، ولكنه محدود فى المجال العسكرى . وسيظل عالم ما بعد التاريخ مقسما إلى دول قومية ، غير أن قومياته المستقلة ستكون قد تصالحت مع الليبرالية ، وسيكون تعبيرها عن نفسها - وعلى نحو متزايد - فى مجال الحياة الخاصة وحدها . وفى هذه الأثناء ستكون العقلانية الاقتصادية سببا فى تآكل مظاهر تقليدية عديدة للسيادة بقدر ما ستؤدى إلى توحيد الأسواق والإنتاج .

أما العالم التاريخى ، فيبقى فريضة لمختلف الصراعات الدينية والقومية والأيدولوجية على قدر ما قطعت البلاد المختلفة فيه من شوط فى سبيل التنمية ، وستظل القواعد العتيقة لسياسة القوة قائمة فيه . فبلاد مثل العراق وليبيا ستظل تهاجم جيرانها وتخوض معارك دامية . وستظل الدولة القومية هي المحور الرئيسى للهوية السياسية فى العالم للتاريخى .

وحيث إن الخط الفاصل بين العلمين التاريخى وما بعد للتاريخى يتغير بسرعة ، فلهذا من الصعب تحديده . فالاتحاد السوفييتى ينتقل الآن من معسكر إلى معسكر آخر ، وسيؤدى تصميمه إلى ظهور بعض الدول بين ظهرانيه تتجه فى الانتقال الى الديموقراطية الليبرالية ، وبفضل بعضها الآخر . وأما الصين فلنجا بعد أحداث ميدان تيانانمن أبعد ما تكون عن تحقيق الديموقراطية ، غير أنها منذ بداية الإصلاح الاقتصادى قد غدت ميامنتها الخارجية سياسة بورجوازية على نحو متزايد . ويبدو أن القيادة الحالية فى الصين تدرك أنها لن تستطيع للتكوص عن الإصلاح الاقتصادى ، وأنه على الصين أن تبقى مفتوحة على الاقتصاد الدولى . وقد قُبِط هذا الإدراك كل عزم يستهدف العودة



إلى مياسة ماو الخارجية ، رغم محاولة إحياء بعض مظاهر الماوية على الصعيد الداخلي . وقد انتقلت الدول الأكبر فى أمريكا اللاتينية ( المكسيك والبرازيل والأرجنتين ) من العالم التاريخى إلى عالم ما بعد التاريخ خلال الجيل الماضى . ورغم أنه من الجائز أن ينزلق أى منها إلى الوراء ، فهى الآن وثيقة الارتباط بالديموقراطيات الصناعية الأخرى بفضل الاعتماد المتبادل فى المجال الاقتصادى .

سيقوم العالمان ، للتاريخى وما بعد التاريخى ، جنباً إلى جنب ، ولكنهما منفصلان من وجوه عديدة ، وإن يكون بينهما تفاعل إلا فى حدود ضيقة . غير أنه ستكون ثمة محاور يصطدم العالمان حولها . أول هذه المحاور هو النفط الذى كان السبب غير المباشر للآزمة الناجمة عن غزو العراق للكويت . فلإنتاج النفط لا يزال مركزاً فى العالم التاريخى ، وهو حيوى بالنسبة للرخاء الاقتصادى لعالم ما بعد التاريخ . ورغم الحديث عن زيادة الاعتماد المتبادل بين دول العالم بصدد العديد من السلع ، وهو ما سمعناه وقت أزمة النفط فى السبعينيات ، فإن النفط لا يزال السلعة الوحيدة التى يتركز إنتاجها بصورة كافية فى منطقة معينة بحيث يمكن التلاعب فى سوقه أو زعزحته لأسباب سياسية ، وهو ما قد يؤدى على الفور إلى عواقب اقتصادية مدمرة بالنسبة لعالم ما بعد التاريخ .

أما المحور الثانى للتفاعل فأقل وضوحاً من النفط فى الوقت الحاضر ، غير أنه قد يصبح فى المدى الطويل سبباً لمتابع أكبر : ألا وهو الهجرة . فهناك الآن ميل مطرد من أناس من دول فقيرة غير مستقرة يتدفق على الدول الغنية الأمنة ، وهو ما أثر فى كل الدول تقريباً فى العالم المتقدم . ويمكن لهذا الميل المتزايد فى السنوات الأخيرة أن يتصاعد فجأة بسبب الاضطرابات السياسية فى العالم التاريخى . فأحداث مثل تقسيم الاتحاد السوفيتى ، أو نشوب أعمال العنف العرقية الخطيرة فى أوروبا الشرقية ، أو ضم هونغ كونج إلى الصين الشيوعية القائمة دون إصلاح ، ستتسبب فى هجرات ضخمة للمكان من العالم التاريخى إلى عالم ما بعد التاريخ . وسيضمن تدفق هذا الميل من الناس استمرار اهتمام دول ما بعد التاريخ بالعالم التاريخى ، إما للوقوف فى وجه هذا الميل ، أو لأن هؤلاء المهاجرين الجدد قد نلقوا إلى النظام السياسى وبدأوا يدفعون مضيقهم الجدد إلى التورط بصورة أكبر فى شؤون الدول التى قدموا منها .

وقد ثبت أنه من الصعب جداً على دول ما بعد التاريخ الحيلولة دون هذه الهجرة ، وذلك لسببين ، الأول : أنها تجد صعوبة فى صياغة مبدأ عادل يقضى باستبعاد الأجانب دون أن يبدو هذا المبدأ عنصرياً أو قومياً ، وهو ما سيخرق تلك المبادئ العامة للحقوق التى التزمت بها الديموقراطيات الليبرالية . وقد فرضت كافة الديموقراطيات المتقدمة فى وقت ما قيوداً على الهجرة . غير أنها عادة ما كانت تلجأ إلى هذه القيود وهى تشعر بترويح الضمير .

أما السبب الثانى لاستمرار الهجرة فاقتصادى ، نظراً إلى أن كل الدول المتقدمة تقريباً قد خبرت نقصاً فى أنواع معينة من العمالة غير الماهرة أو شبه الماهرة المتوافرة بشكل ملحوظ فى العالم الثالث . وليس بالإمكان تصدير كافة الوظائف منخفضة الأجور . وسيؤدى التناقص الاقتصادى داخل السوق العالمية المفردة إلى تشجيع الاندماج الأكبر بين أسواق العمل الإقليمية ، تماماً كما

شجعت للرأسمالية في طورها المبكر على نشوء الدول القومية الموحدة ذات الدرجة العالية من الحراك العالي الدلالي .

أما المحور الأخير للتفاعل بين العالمين فسيعلق بمسائل خاصة بالنظام العالمي . فيصرف النظر عما تشكل دول تاريخية معينة من خطر على جيرانها ، سيكون لدول كثيرة من دول ما بعد التاريخ مصلحة مجردة في منع انتشار تكنولوجيات معينة إلى العالم التاريخي على أساس أن ذلك العالم هو أكثر عرضة لحدوث الصراعات والعنف فيه . وتشمل هذه التكنولوجيات في الوقت الراهن الأسلحة النووية ، والقذائف التسيارية ، والأسلحة الكيميائية والبيولوجية ، وغير ذلك . غير أنه بالإمكان في المستقبل أن يتسع نطاق مسائل النظام العالمي فيشمل أنماطا معينة من الشؤون البيئية التي يتهدها الانتشار غير المنظم للتكنولوجيا . فلن صبح حديثنا عن اختلاف سلوك دول ما بعد التاريخ عن سلوك الدول التاريخية ، فستكون لدى ديموقراطيات ما بعد التاريخ مصلحة مشتركة في حماية نفسها من الأخطار الخارجية ، وفي نشر قضية الديمقراطية في الأقطار التي لا توجد بها الآن نظم ديموقراطية .

ولا يزال للمنظور الواقعي للعلاقات الدولية ، باعتباره مذهباً إرشادياً ، دلالته الأكيدة بالرغم من المكاسب التي حققتها الديمقراطية في المبعينيات والثمانينيات من هذا القرن . فالنصف التاريخي من العالم لا يزال يتصرف وفق المبادئ الواقعية ، وعلى النصف الآخر ( أي دول ما بعد التاريخ ) أن تطبق الوسائل الواقعية في تعاملها مع النصف التاريخي . وستظل العلاقة بين النظم الديمقراطية والنظم غير الديمقراطية تتميز بالشك والتخوف ، وسيظل استخدام القوة هو الحكم النهائي في العلاقات بينها رغم الدرجة المتزايدة من الاعتماد المتبادل في المجال الاقتصادي .

ومن جانب آخر ، فلن الواقعية ، باعتبارها نموذجاً إرشادياً يبين كيف يسير العالم ، تترك مجالاً كبيراً للتمنى . فالدراسة المتعمقة توضح بطلان ما يعزوه الواقعيون من افتقار إلى الإحساس بالأمن والسلوك المصاعى إلى زيادة القوة قدر الإمكان ، إلى كافة الدول في كافة الأزمنة . فالمسار التاريخي البشري ولّد سلسلة من المفاهيم الخاصة بالشرعية ، كالأمر الحاكم ، والدين ، والقومية ، والأيديولوجيا ، وهو ما يوفر أسما محتملة عديدة للإمبريالية والحرب . وقد كان كل من هذه الصور للشرعية السابقة على الليبرالية الحديثة ، يقوم على أساس شكل للعلاقة بين السيد والمعد ، بحيث أضحت الإمبريالية - على نحو معين - ثمرة للنظام الاجتماعي . وكما تغيرت مفاهيم الشرعية عبر التاريخ ، فقد تغيرت العلاقات الدولية . فلن كانت الحروب والإمبريالية قد بدت وكأنها ثابتة عبر التاريخ ، فقد نشبت حروب لها أهداف شديدة التباين في كل عصر . ولم يكن ثمة مصلحة قومية ، موضوعية ، تمثل العامل المشترك في سلوك الدول في مختلف العصور والمناطق ، وإنما كان ثمة مصالح قومية عديدة يحددها مبدأ الشرعية المائد والأفراد المسؤولون عن تفسيره .

ويبدو أمراً طبيعياً أن يكون للديموقراطية الليبرالية المصاعية إلى إلغاء التمييز بين المائدة والعبيد جعلها العبيد سادة أنفسهم ، أهداف للسياسة الخارجية مختلفة تماماً عن أهداف غيرها . فلن عم السلام عالم ما بعد التاريخ ، فلن يكون ذلك لأن الدول الكبرى تشترك في مبدأ واحد للشرعية .

فمثل هذا الوضع كان معروفا في الماضي في أوقات معينة ، كحين كانت كل الدول الأوروبية ملكيات أو إمبراطوريات . وإنما سيُعم السلام بفضل الطبيعة الخاصة للشرعية الديمقراطية ، وبفضل قدرتها على إشباع حاجة الإنسان إلى نيل الاعتراف .

وتوحى الاختلافات بين الدول الديمقراطية والدول غير الديمقراطية ، وإمكانية قيام عمالية تاريخية أوسع تؤدي إلى انتشار الديمقراطية الليبرالية في مختلف أنحاء العالم ، بأن النزعة الأخلاقية التقليدية للسياسة الخارجية الأمريكية ، باهتمامها بحقوق الإنسان وه القيم الديمقراطية لم تنحرف تماما عن الصواب<sup>(٢)</sup> . وقد ذهب هنري كيسنجر في السبعينيات إلى أن التحديات الثورية للدول الشيوعية كالاتحاد السوفيتي والصين ، وإن كانت مرضية معنويا ، إلا أنها غير حكيمة عمليا ، لأنها تسمد الطريق أمام التفاهم والواقعي ، حول أمور مثل الحد من التسلح أو فض النزاعات الإقليمية . وقد واجه الرئيس السابق ريجان انتقادا حادا بسبب دعوته عام ١٩٨٧ الاتحاد السوفيتي لإزالة سور برلين ، وكان الانتقاد الأكبر صادرا عن ألمانيا نفسها رغم اعتبارها لفكرة واقعية والقوة السوفيتية . غير أنه انضح مع تقدم العالم صوب الديمقراطية أن هذه التحديات الثورية لشرعية الاتحاد السوفيتي كانت مرضية للنفس ، وحكيمة من الناحية السياسية في الوقت ذاته ، حيث إنها كانت متفقة مع المطامح التي سرعان ما عبرت عنها شعوب كثيرة كانت تعيش في ذلك الوقت في ظل الشيوعية .

ما من أحد ، بطبيعة الحال ، ينضح بانتهاج سياسة التحدي العسكري للدول غير الديمقراطية قوية التسلح ، خاصة تلك التي تمتلك الأسلحة النووية . فالثورات مثل تلك التي حدثت عام ١٩٨٩ في أوروبا الشرقية أحداث نادرة ، بل ولم يسبق لها مثيل ، وليس بوسع الدولة الديمقراطية أن تبني سياستها الخارجية على أساس احتمال سقوط المريع لكل ديكتاتورية تواجهها . غير أنه على الديمقراطيات أن تتذكر - وهي في معرض حملات القوة - أن الشرعية هي أيضا شكل من أشكال القوة ، وأن الدول القوية كثيرا ما تخفي أوجه ضعف خطيرة بها . وهذا يعني أن الديمقراطيات التي تختار أصدقاءها وأعداءها على ضوء اعتبارات أيديولوجية ( أي ما إذا كان هؤلاء ديمقراطيين أو لا ) يمكن أن يكون لها في المدى الطويل أصدقاء أقوى وأبقى على مر الزمن . وعليها عند التعامل مع أعدائها ، ألا تنسى الاختلافات الأخلاقية الثابتة بين هذين النمطين من المجتمعات ، وإلا اضطرت إلى الإغضاء عن مسائل حقوق الإنسان في مسعها وراء القوة<sup>(٣)</sup> .

كذلك يوحى المصلح السلمي للديمقراطيات بأن الولايات المتحدة وغيرها من الديمقراطيات لها مصلحة طويلة الأمد في حماية مجال الديمقراطية في العالم ، وفي أن توسعه قدر الاستطاعة وفي حدود الحذر . أي أنه متى أحجمت الديمقراطيات عن محاربة بعضها البعض ، فإن عالم ما بعد التاريخ الذي يتسع نطاقه باطراد ، سيتمتع بسلام ورخاء أكبر .ولا يمكن لانهيار الشيوعية في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي ، والانتشار الكامل تقريبا للخطر العسكري المباشر من قبل حلف وارسو ، أن يجعلنا غير مكترئين بما سيحل محلها . ذلك أنه في المدى الطويل ستكون الضمانة الكبرى للغرب ضد عودة خطر ذلك الجزء من العالم ، أو خطر ألمانيا الموحدة ، أو خطر الهيمنة الاقتصادية لليابان ، هي ازدهار الديمقراطية الليبرالية في تلك الدول .

إن حاجة الدول الديمقراطية إلى العمل سوياً من أجل نشر الديمقراطية والسلام العالمي فكرة قديمة قدم الليبرالية ذاتها . وقد سبق لإيمانويل كانط في مقاله الشهير « السلام الدائم » ، وفي كتابه « محاولة لكتابة تاريخ عالمي » ، أن عرض لفكرة تأسيس عصبة دولية من الدول الديمقراطية المطبقة لمبدأ سيادة القانون . وقد ذهب كانط إلى أن المكاسب الناتجة عن تحول الإنسان من حالة الطبيعة إلى المجتمع المدني ، تصنف بها حالة للحرب السائدة بين الدول . « فإمداد قوى الدول بالإنفاق على سلاح تستخدمه كل دولة ضد غيرها ، والخراب الناتج عن الحرب ، ثم فوق كل شيء تلك الحاجة إلى أن تكون الدولة دائماً في حالة استعداد للحرب ، من شأن هذا كله تعطيل الازدهار الكامل للطبيعة البشرية »<sup>(١)</sup> . وقد كانت العصبة التي اقترحها كانط ، هي التي ألهمت محاولات الأمريكيين تأسيس عصبة الأمم أولاً ، ثم الأمم المتحدة بعد ذلك . وقد ذكرنا آنفاً أن المذهب الواقعي بعد الحرب كان من عدة وجوه يُقَدَّم على أنه جرة مضادة لهذا النوع من الدولية الليبرالية ، بادعائه أن العلاج الحقيقي لمشكلة الأمن الدولي هو في توازن القوى لا القانون الدولي .

وقد أدى الفشل الظاهر لعصبة الأمم والأمم المتحدة في توفير الأمن الجماعي ضد تهديدات جاءت أولاً من موسوليني واليابانيين وهتلر ، ثم من التوسع السوفييتي ، إلى شيوع خيبة الأمل في دولية كانط ، وفي القانون الدولي بوجه عام . غير أن ما لم يفهمه الكثيرون هو أن التجسيد الفعلي لفكرة كانط عابه منذ البداية عدم الالتزام بأفكار كانط نفسها<sup>(٢)</sup> . فالمادة الأساسية الأولى عند كانط في سبيل تحقيق السلام الدائم تنص على ضرورة أن تكون الدول المشتركة في النظام الدولي جمهورية ، أي أن تكون ديموقراطيات ليبرالية<sup>(٣)</sup> . وتنص المادة الأساسية الثانية على أن « قانون الدول ينبغي أن يقوم على أساس اتحاد بين الدول الحرة »<sup>(٤)</sup> ، أي دول تجمعها سمات جمهورية . والأسباب التي يموِّقها كانط واضحة جلية : فالدول القائمة على مبادئ جمهورية أقل عرضة لأن يحارب بعضها بعضاً ، حيث إن شعوبها التي تحكم نفسها بنفسها أكثر عزوفاً من الدول المستبدة عن قبول تكاليف الحرب . وتتوقف فعالية الاتحاد الدولي على اشتراك الدول في المبادئ الليبرالية العامة الخاصة بالحقوق . وما القانون الدولي في الواقع إلا توسع في القانون الداخلي .

ولم نزع الأمم المتحدة منذ البداية حق هذه الشروط . ذلك أن ميثاق الأمم المتحدة لم يشر على الإطلاق إلى عصبة « الأمم الحرة » ، في حين تبني المبدأ الأضعف الخاص « بالمساواة بين كافة أعضائها في السيادة »<sup>(٥)</sup> . أي أن عضوية الأمم المتحدة كانت مفتوحة أمام أية دولة تملك حداً أدنى من السيادة الشكلية ، دون اعتبار لما إذا كانت قائمة على السيادة الشعبية أم لا . وبذا أصبح الاتحاد السوفييتي في ظل حكم ستالين ، ومنذ البداية ، عضواً مؤسساً للمنظمة ، وله مقعد في مجلس الأمن وحق الاعتراض على قرارات المنظمة . وقد غدت الجمعية العمومية بعد تصفية الاستعمار تقص بحشد من دول العالم الثالث الجديدة التي لا تؤمن بغير القليل من مبادئ كانط الليبرالية ، والتي وجدت في الأمم المتحدة أداة مفيدة لتبني جداول أعمال سياسية غير ليبرالية . وإذ لم يكن ثمة إجماع مسبق على مبادئ عادلة لتنظيم سياسي ، أو على طبيعة الحقوق ، فلم يكن مستغرباً أن تفشل الأمم المتحدة ، منذ انشائها ، في تحقيق شيء ذي قيمة حقيقية في مجال الأمن الجماعي الحاسم . كذلك فإنه ليس مستغرباً أن ينظر الشعب الأمريكي دليماً إلى الأمم المتحدة نظرة ملؤها الشك . وقد كانت

عصبة الأمم السابقة على الأمم المتحدة أكثر انسجاماً في الطابع السياسي لأعضائها ، رغم انضمام الاتحاد السوفييتي إليها عام ١٩٣٣ . غير أن قدرتها على فرض مبادئ الأمن الجماعي ، قد أضعفتها بدرجة حاسمة حقيقة أن دولتين كبيرتين هامتين وعضوين في هذا النظام الدولي ، وهما اليابان وألمانيا ، لم تكونا ديموقراطيتين ، ولم تكونا على استعداد للانضمام بقواعد العصبة .

وقد تداركت الأمم المتحدة بعض أسباب ضعفها السابق بعد أفول الحرب الباردة وظهرت الحركات الإصلاحية في الاتحاد السوفييتي والصين . وكان في إقرار مجلس الأمن لفرض عقوبات اقتصادية لم يسبق لها مثيل على العراق ، وتصريحه باستخدام القوة بعد غزو الكويت ، إشارة إلى طبيعة العمل الدولي المحتمل في المستقبل . غير أن مجلس الأمن لا يزال عرضة للانكسار من قبل قوى مثل روسيا والصين التي لم تنصلح الأحوال فيها بصورة كاملة ، في حين لا تزال الجمعية العامة خاصة بالدول غير الحرة . فمن الممكن إذن أن يتشكك للمرء في قدرة الأمم المتحدة على أن تكون أساساً للنظام العالمي الجديد ، في الجيل القادم .

ولو شئنا أن نخلق عصبة للأمم وفق تعاليم كلنت ، لا تعاني من العيوب القائلة في المنظمات الدولية السابقة ، فمن الواضح أنه يتعين علينا جعلها أقرب في ملامحها إلى حلف الأطلسي منها إلى الأمم المتحدة ، أي أن تكون عصبة من دول حرة حقا يجمعها الالتزام المشترك بالمبادئ الليبرالية . وستكون مثل هذه العصبة أقرب على العمل القوي من أجل حماية الأمن الجماعي ضد الأخطار الصادرة عن الجزء غير الديموقراطي من العالم . ويمكن للدول المكونة لهذه العصبة أن تعيش وفق قواعد القانون الدولي في تعاملها فيما بينها . والواقع أن مثل هذا النظام الدولي الليبرالي الكانطي قد ظهر إلى حيز الوجود بصورة طفوية خلال فترة الحرب الباردة تحت المظلات الواقعية لمنظمات مثل حلف الأطلسي ، والاتحاد الأوروبي ، ومنظمة التعاون والتنمية في الميدان الاقتصادي ، ومجموعة السبعة ، واتفاقية الجات(١) ، وغيرها من المنظمات التي تجعل من الليبرالية شرطاً مسبقاً للعضوية فيها . والواقع أن الديموقراطيات الصناعية اليوم مرتبطة فيما بينها ، وبصورة فعالة ، بشبكة من الاتفاقيات القانونية الملزمة التي تنظم تفاعلها الاقتصادي المتبادل . قد ينشأ صراع مبادئ فيما بينها حول حصص لحوم البقر ، أو طبيعة الاتحاد النقدي الأوروبي ، أو حتى حول طريقة للتعامل مع ليبيا والنزاع العربي الإسرائيلي . غير أنه من غير المنصور أصلاً أن تلجأ هذه الديموقراطيات إلى استخدام القوة فيما بينها لتسوية مثل هذه النزاعات .

يمكن على الولايات المتحدة وغيرها من الديموقراطيات الليبرالية أن تولج في الحقيقة التالية : وهي أنه بانهيار العالم الشيوعي ، أضفى العالم الذي تعيش فيه غير عالم الجغرافيا السياسية الذي عرفناه في الماضي ، وأن قواعد وأساليب ، العالم التاريخي ، غير مناسبة للحياة في عالم ما بعد التاريخ . فالمسائل الكبرى في عالم ما بعد التاريخ هي المسائل الاقتصادية ، كتشجيع التنافس والابتكار ، والتصدى للعجز المالي الداخلي والخارجي ، وتحقيق العمالة الكاملة ، والتعاون من أجل مجابهة المشكلات البيئية الخطيرة ، إلى آخره . وبعبارة أخرى ، على هذه الديموقراطيات أن تتركها بانته ورثة الثورة البورجوازية التي بدأت منذ أكثر من أربعة قرون . فعالم ما بعد التاريخ ،

هو عالم قد تفوقت فيه الرغبة في الحياة المريحة والحفاظ على النفس على الرغبة في المخاطرة بالحياة في المعارك من أجل المنزلة الخالصة . هو عالم حل فيه الاعتراف العام والعقلاني ، محل الصراع من أجل الهيمنة .

بوسع المعاصرين أن يجادلوا إلى أبد الآبدين حول ما إذا كنا قد بلغنا مرحلة عالم ما بعد التاريخ ، وما إذا كانت الحياة الدولية مستشهد من جديد امبراطوريات وحكام ديكتاتوريين ، وقوميات محبطة تسعى إلى نيل الاعتراف ، وديانات جديدة تهب علينا من الصحراء هبوب الزوابع . غير أن عليهم ، عند نقطة معينة ، أن يواجهوا مسألة ما إذا كانت دار ما بعد التاريخ التي بنوها لأنفسهم ، وهي دار لازمة لتدأ عنهم عواصف مدمرة كذلك التي شهدها القرن العشرون ، سترضيهم السكنى فيها على المدى الطويل . ذلك أن الكافة تقريبا في العالم المتقدم اليوم ، ترى في وضوح أن الديمقراطية الليبرالية أفضل بكثير من منافستها الكبيرتين : الفاشية والشيوعية . ولكن : هل هي جديرة بالاختيار لذاتها ؟ أم أننا سنظل نشعر بعدم الارتياح والرضا في ظل الديمقراطية الليبرالية ؟ هل ستبقى ثمة تناقضات في قلب نظامنا الليبرالي ، حتى لو اختفى من على سطح الأرض آخر ديكتاتور فاشي ، وكولونيل متطرفين ، ورئيس حزب شيوعي ؟ هذا هو السؤال الذي سنتعرض له في الجزء الأخير من هذا الكتاب .

الجزء السادس

خاتم البسر





## فى ملكوت الحرية

« التاريخ بمعناه الدقيق ، الذى يتحارب فيه الناس ( « الطبقات » ) فيما بينهم من أجل نيل الاعتراف ، ويحاربون فيه ضد الطبيعة بالعمل ، هو عند كارل ماركس « ملكوت الضرورة » (Reich der Notwendigkeit) . ويعد « ملكوت الحرية » (Jenseits) ملكوت الحرية (Reich der Freiheit) حيث يعيش الناس ( وقد اعترف بعضهم بالبحض دون تحفظات ) دون صراع فيما بينهم ، مع أقل قدر ممكن من العمل » .

— ألكسندر كوجيف : « مقدمة لقراءة هيجل » (١) .

قلنا أثناء مناقشتنا لمسألة احتمال كتابة تاريخ عالمى ، أننا سنؤجل بعض الوقت مناقشة مسألة ما إذا كان التحول التاريخى العالى هو « التقدم » . فإن كان التاريخ يؤدى بنا بشكل أو بآخر إلى الديمقراطية الليبرالية ، فإن هذا السؤال إذن يخص فضل الديمقراطية الليبرالية وفضل مبادئ الحرية والمساواة التى تقوم عليها . فالقطرة المسلمة توضح أن للديموقراطية الليبرالية مزايا كثيرة على منافستها الكبيرتين فى القرن العشرين ، وهما الفاشية والشيوعية ، فى حين يوضح ولاؤنا لقيمنا وتقاليدنا الموروثة التزامنا الأكيد بالديموقراطية . غير أن التحمس دون تفكير لا يخدم بالضرورة قضية الديمقراطية الليبرالية ، كما لا يخدمها الإجماع عن المواجهة الصريحة لعيوبها . والواضح أنه من المستحيل أن نجيب عن التساؤل عما إذا كان التاريخ قد وصل إلى نهايته دون أن ندرس بناية أكبر مسألة الديمقراطية ونقائصها .

لقد اعتدنا التفكير فى موضوع ثبات الديمقراطية على ضوء اعتبارات السياسة الخارجية . فمن وجهة نظر أناس مثل جان فرانسوا ريفيل ، تتمثل نقطة الضعف الرئيسية فى الديمقراطية فى فشلها فى الدفاع عن نفسها ضد الأنظمة الاستبدادية الحازمة التى لا تعرف الرحمة . أما السؤال عما إذا كان خطر هذه النظم قد انحسر وإلى متى سيظل منحسرا ، فسؤال سيظل يشغل بالنا فى عالم لا يزال مليئا بالنظم الشمولية والشيوقراطية والقرميات المتعصبة وغير ذلك . ولكن لنفترض لحظة أن الديمقراطية الليبرالية قد قهرت منافساتها الأجنبية ، وأنها لن تواجه فى المستقبل المرنى أخطارا خارجية ذات بال تهدد بقاءها . فهل تستطيع هذه الديمقراطيات الليبرالية القديمة

المستقرة في أوروبا وأمريكا ، لو تركت وشأنها ، أن تحافظ على كيانها إلى الأبد ، أم أنها ستتهار يوما ما بسبب نوع من العطب داخلها شأنها شأن الشيوعية ؟ لا شك في أن الديمقراطية الليبرالية تعاني من حصد من المشكلات كالبطالة ، والتلوث ، والمخدرات ، والجريمة ، وما شابه ذلك . غير أن وراء هذه المشكلات الحالة تساؤل حول ما إذا كانت ثمة مصادر أصعق أخرى للسخط داخل الديمقراطية الليبرالية ، وما إذا كانت الحياة في ظلها مرضية حقاً ؟ فلن لم تكن مثل هذه « التناقضات » بادية لنا ، فمن حقنا أن نقول إن التاريخ والمعنى الدقيق للكلمة سيمتد .

وللإجابة عن هذا السؤال قلنا أننا لا يكفى أن نبحث في العالم عن شواهد تجريبية على التحولات التي تواجه الديمقراطية ، بالنظر إلى أن هذه الشواهد ستكون دائمة غامضة ويمكن أن تكون خداعة . صحيح أننا لا نستطيع أن نعتبر انهيار الشيوعية دليلاً على استحالة ظهور تحديات للديمقراطية في المستقبل ، وعلى أن الديمقراطية لن تتعرض يوماً لنفس المصير . فنحن في حاجة إلى معيار يلم بالتاريخ كله حتى يمكننا الحكم على هديه على المجتمع الديمقراطي ، وإلى مفهوم عن « الإنسان باعتباره إنساناً » يسمح لنا برؤية نقائضه الكامنة . وهذا هو السبب الذي دفعنا إلى أن ندرس « الإنسان الأول » عند هوبز ولوك وروسو وهيجل .

ويسند زعم كوجيف بأن البشرية قد وصلت بالفعل إلى نهاية التاريخ إلى رأيه في أن الرغبة في نيل الاعتراف هي أهم الاحتياجات البشرية . فهو يرى أن السعي وراء الاعتراف دفع التاريخ بعيداً عن المعركة النومية الأولى ، وأن التاريخ انتهى لأن الدولة العالمة والمتجانسة التي تنطوي على الاعتراف المتبادل تشبع تلك الحاجة « إشباعاً كاملاً » . ويبدو تأكيد كوجيف على الرغبة في نيل الاعتراف ، إطاراً مناسباً تماماً لفهم مستقبل الليبرالية ، وذلك حيث إنه يمكن النظر إلى أهم الظواهر التاريخية في القرون الأخيرة ( الدين ، القومية ، الديمقراطية ) ، كما سبق أن قلنا ، من حيث الجوهر باعتبارها مظاهر مختلفة للسعي من أجل نيل الاعتراف . وبوسع تحليل سبل إرضاء التيموس في المجتمع المعاصر أو عدم إرضائها أن يوفر لنا نظرة ثاقبة في مدى كفاءة الديمقراطية الليبرالية أكثر مما يوفره مجرد تحليل الرغبة .

فمسألة نهاية التاريخ إذن هي مسألة مستقبل التيموس ، ما إذا كانت الديمقراطية الليبرالية تشبع الرغبة في نيل الاعتراف على نحو كاف كما يقول كوجيف ، أم أن هذه الرغبة ستظل بصورة أساسية غير مشبعة ، بحيث يمكن أن تظهر في صورة جذ مختلفة . وقد أسفرت محاولتنا السابقة لبناء تاريخ عالمي عن مسارين تاريخيين متوازيين ، الأول : تحكمه العلوم الطبيعية الحديثة ومنطق الرغبة ، والثاني : يحكمه الصراع من أجل الاعتراف . وقد كانت نهايتا المسارين واحدة لحسن الحظ ، ألا وهي الديمقراطية الليبرالية الرأسمالية . ولكن ، هل يمكن إشباع الرغبة والتيموس بنفس المؤسسات الاجتماعية والسياسية ؟ أليس من الجائز أن يكون المشبع للرغبة غير مشبع للتيموس ، والعكس أيضاً ، بحيث لا يمكن لأي مجتمع بشري أن يكون مشبعاً للإنسان « باعتباره إنساناً » ؟

يشير نافدو الليبرالية من اليساريين واليمينيين احتمال ألا يمثل المجتمع الليبرالي الإشباع المتزامن للريفة والثيموس ، بل وأن يتسبب في هوة سحيقة تفصل بين الاثنين . وسيقول النقاد اليساريون إن الوعد بتوفير الاعتراف العام والمتبادل في المجتمعات الليبرالية غير متحقق ، وذلك للأسباب التي ذكرناها لتونا ، وهي أن عدم المساواة الاقتصادية الناتجة عن الرأسمالية يعنى بالضرورة اعترافا غير متكافئ . أما النقاد اليمينيون فيسببون إلى أن مشكلة المجتمع الليبرالي لا تكمن في افتقار الاعتراف إلى العمومية بصورة كاملة ، وإنما تكمن في هدف الاعتراف المتكافئ نفسه . وهذا الأخير يمثل إشكالية ، حيث إن البشر هم بطبيعتهم غير متساوين . ومعاملة البشر على أنهم متساوون لا تؤكد إنسانيتهم بل تنفيها . وسننظر الآن في كل من هذين الزعمين :

لقد كان النقاد اليساريون للمجتمعات الليبرالية خلال القرن الأخير أكثر عددا من النقاد اليمينيين . وسننظر مشكلة عدم المساواة تشغل بال المجتمعات الليبرالية لعدة أجيال قائمة لأنها - بصورة ما - غير قابلة للحل في إطار الليبرالية . ومع ذلك فإن هذه التناقضات ، في النظام الرأسمالي أقل أهمية من تلك التناقضات التي يشير إليها اليمينيون والمتعلقة بصلاحية الاعتراف المتكافئ لأن يكون هدفا في حد ذاته .

إن عدم المساواة الاجتماعية صنفان : عدم المساواة الناتجة عن التقاليد الإنسانية ، وعدم المساواة الناتجة عن الطبيعة أو عن الضرورة الطبيعية . ويتضمن الصنف الأول العوائق القانونية للمساواة ، كتقسيم المجتمع إلى طبقات مغلقة ، وه الفصل العنصري ، وقوانين جيم كرو ، وشروط الملكية للتصويت .. إلى آخره . وثمة أيضا مظاهر عدم المساواة التقليدية الناتجة عن الثقافة الاجتماعية ، كمواقف الجماعات العرقية والدينية المختلفة من النشاط الاقتصادي ، وهو ما سبق لنا الحديث عنه . والمظاهر الأخيرة لا تنشأ عن القانون الوضعي أو السياسة ، ولا هي راجعة إلى الطبيعة .

أما العوائق الطبيعية أمام المساواة فتبدأ بالتوزيع غير المتكافئ للقدرات أو الخصائص الطبيعية بين السكان . ذلك أنه ليس باستطاعة كل شخص أن يكون عازف بيانو ، ولا للناس - كما لاحظ ماركس - قدرات متكافئة على تكوين الثروات . وسيكون للشبان الوسميين والبنات الجميلات ميزة على أقرانهم الأقل وسامة في انتقاء شركاء الحياة . كذلك ثمة صور لعدم المساواة يمكن إرجاعها مباشرة إلى آليات السوق الرأسمالية : كتقسيم العمل في الاقتصاد ، وآليات السوق نفسها التي لا تعرف الرحمة . وهذه الصور من عدم المساواة ليست أكثر طبيعية من الرأسمالية ذاتها ، غير أنها متضمنة بالضرورة في اختيار النظام الاقتصادي للرأسمالي . ذلك أنه لا يمكن تحقيق انتاجية الاقتصاد الحديث دون تقسيم رشيد للعمل ، ودون أن يظهر فائزون وخاسرون من خلال انتقال رأس المال من صناعة إلى أخرى ، ومن منطقة إلى أخرى ، ومن دولة إلى أخرى .

وتسعى كافة المجتمعات الليبرالية الحقيقية من حيث المبدأ إلى استئصال الأسباب التقليدية لعدم المساواة . كذلك فإن دينامية الاقتصادات الرأسمالية تميل إلى الإطاحة بالكثير من العوائق التقليدية والثقافية في سبيل المساواة بفضل التغيير الدائب في طلبها للأدنى العاملة . وقد عودنا قرن من الفكر الماركسي على فكرة أن المجتمعات الرأسمالية لا تعرف المساواة ، غير أن الحقيقة هي أنها تعرف

قدرا من المساواة في آثارها الاجتماعية أكبر كثيرا مما كان قلتما بالمجتمعات الزراعية التي حلت  
الرأسمالية محلها<sup>(٢)</sup>. فالرأسمالية قوة دينامية تشن هجوما مطردا ضد العلاقات الاجتماعية  
التقليدية المحضة، وتحل محل الامتيازات الموروثة تصيمات طبقية جديدة أساسها المهارة  
والتعليم. ذلك أنه بدون التعليم العلم، وبدون درجة عالية من الحراك الاجتماعي والأنشطة  
المفتوحة أمام المواهب لا الامتيازات، لا يمكن ضمان فعالية المجتمعات الرأسمالية، أو لا يمكن  
ضمان كفاءة أدائها. كذلك فإن كل الديمقراطيات الحديثة تقريبا تنظم للتشاطر التجاري والصناعي،  
وتعيد توزيع الدخل من الغنى إلى الفقير، ويقل درجة من المسؤولية عن الرخاء الاجتماعي، من  
نظام التأمين الاجتماعي والمساعدة الطبية في الولايات المتحدة، إلى أنظمة الرفاهة الاجتماعية  
الأشمل نطاقا في ألمانيا أو السويد. ورغم أن الولايات المتحدة ربما لا تزال أقل الديمقراطيات  
الغربية ميلا إلى أن تأخذ على عاتقها دورا أبويا، فإن التشريع الأساسي للرفاهة الاجتماعية الذي  
تمثله سياسة «الصفقة الجديدة» (النودول) قد قبله المحافظون، وثبت أنه من الصعب التكوّن  
عنه.

وقد سميت محصلة كل هذه الاتجاهات نحو تحقيق المساواة «بمجتمع الطبقة المتوسطة». وهو  
تعبير غير دقيق متى أخذنا في الاعتبار استمرار تشابه البناء الاجتماعي في الديمقراطيات الحديثة  
مع الهرم الكلاسيكي، وأنه ليس بحالية تبرز من وسط شجرة عيد الميلاد. غير أن وسط هذا الهرم  
لا يزال واسعا بما فيه الكفاية، سعة تسمح بدرجة عالية من الحراك الاجتماعي للكافة تقريبا لكي  
يشاركوا الطبقة المتوسطة مطامحها، وأن يخلوا أنفسهم أعضاء فيها أو يخلوا العضوية فيها على  
الأقل أمرا ممكنا. ويستغل مجتمعات الطبقة المتوسطة تعرف درجة كبيرة من عدم المساواة في  
نواح معينة. غير أن أسباب عدم المساواة ستكون راجعة فيها، وعلى نحو متزايد، إلى عدم  
المساواة الطبقي في المواهب، وتقسيم العمل الضروري للاقتصاد، وإلى ثقافة المجتمع. وبوسعنا  
أن نفسر قول كوجيف بأن أمريكا حققت بعد الحرب المجتمع اللاتبقي الذي تحدث عنه ماركس،  
على النحو التالي: وهو أنه لم يكن بالوسع إزالة كل مظاهر عدم المساواة الاجتماعية، غير أن  
العوائق التي بقيت هي عوائق «ضرورية ولا يمكن استئصالها»، بسبب طبيعة الأشياء لا بسبب  
إرادة الإنسان. ففي نطاق هذه الحدود يمكن أن يوصف المجتمع بأنه قد حقق «ملكوت الحرية»  
الذي تحدث عنه ماركس، بفضل إلغاءه الفعال للحاجة الطبيعية، وللمساح للناس بالحصول على  
ما يريدون في مقابل حد أدنى (بكل المعايير التاريخية) من العمل<sup>(٣)</sup>.

وحتى بهذا المعيار المتهاون نسبيا للمساواة، فإن معظم الديمقراطيات الليبرالية القائمة لا تلبى  
الوصافات المطلوبة بدرجة كاملة. فمن بين مظاهر عدم المساواة الراجعة إلى التقاليد لا إلى  
الطبيعة أو الحاجة، نجد أصعبها على الاستئصال تلك الناجمة عن الثقافة. ومن أمثلة ذلك وضع  
ما يسمى «ما دون الطبقة» السوداء في أمريكا المعاصرة. فالحقبات التي تعترض طريق شاب  
أسود في ديترويت أو ساوث برونكس، تبدأ بالمستوى المتدنى للمدارس، وهي مشكلة يمكن  
معالجتها نظريا باعتبارها تخص السياسة العامة. غير أنه في مجتمع يتحدد مركز المرء فيه بصورة  
أساسية على ضوء تعليمه، نجد مثل هذا الشخص الأسود مثولاً حتى قبل أن يصل إلى سن دخول

الدمرة . وإذ يفترق مثل هذا الشباب إلى البيئة المنزلية القادرة على أن تغرس فيه القيم الحضارية المطلوبة لاغتنام الفرص ، فلا بد أنه سيحضر بإغراء النزول إلى « الشوارع » التي توفر له حياة أكثر برقا وألفة لديه من حياة الطبقة المتوسطة الأمريكية . وفي مثل هذه الظروف ، فإن حصول السود على المساواة القانونية الكاملة ، أو الفرص التي يوفرها الاقتصاد الأمريكي ، لن يكون أمرا ذا بال بالنسبة لحياة السود . والأكثر من ذلك أن حل مثل هذه المشكلات الخاصة بعدم المساواة الحضارية ليس واضحا ، بالنظر إلى ما قيل بحق عن أن السياسات الاجتماعية التي استهدفت مساعدة أفراد « ما دون الطبقة » السوداء قد أضرت بهم بإضعافها للروابط العائلية وزيادة اعتمادهم على الدولة . وما من أحد قد توصل إلى حل لمشكلة « خلق الثقافة » ، أي إعادة غرس القيم الأخلاقية الداخلية ، كشأن من شؤون السياسة العامة . وبالتالي ، فإنه في حين أقيم مبدأ المساواة في أمريكا على نحو صائب عام ١٧٧٦ ، فإنه لا يزال غير كامل التطبيق بالنسبة للعديد من الأمريكيين في التسعينيات من هذا القرن .

كذلك فإنه رغم قدرة الرأسمالية على خلق قدر هائل من الثروة ، فستظل عاجزة عن إشباع الحاجة الإنسانية إلى الاعتراف المتكافئ ، أو ما يسمى بالإسويثيميا . فمع تقسيم العمل تظهر الاختلافات في مكانة كل من الأعمال المختلفة . وسيمثل عمال جمع القمامة والأوتوبيسات دائما باحترام أقل مما يناله جراحو المع أو نجوم كرة القدم ، وستكون معاملة العاطلين أقل درجة من معاملة عمال جمع القمامة . وقد تحولت مشكلة الفقر في الديمقراطيات الغنية من مشكلة الحاجة الطبيعية إلى مشكلة خاصة بالاعتراف . والإساءة الحقيقية للفقراء ومن لا مأوى لهم لا تكمن في وضعهم المادي بقدر ما تكمن في الإضرار بكرامتهم . فهم لا فقراءهم إلى المال أو إلى الممتلكات ، لا ينظر سائر المجتمع إليهم نظرة الجد ، ولا يحاول السياسيون محاولة جادة لاجتذابهم ، ولا تسمى الشرطة والسلطة القضائية حقوقهم كما تحمي حقوق غيرهم ، ولا يوسعهم أن يجدوا لأنفسهم عملا في مجتمع لا يزال يحترم الاعتماد على النفس ، والأعمال التي يجدونها هي في نظرهم وضيعة مزرية بهم ، وليس أمامهم غير فرص ضئيلة لتحسين أوضاعهم بالتعليم أو لتحقيق إمكاناتهم . ومادام هذا التمييز بين الأغنياء والفقراء قائما ، ومادامت بعض الأعمال ترفع من قدر أصحابها في أعين الناس وبعضها الآخر يحد من قدر أصحابها ، فما من مستوى مطلق للرغاء المادي يوسع أن يصبح هذا الوضع أو أن يعالج الأضرار التي تلحق يوميا بكرامة الفقراء . ذلك أن ما يشبع الرغبة لا يشبع التيموس في نفس الوقت .

ويعني استمرار المظاهر الكبرى لعدم المساواة الاجتماعية حتى في أكثر المجتمعات الليبرالية كمالا ، استمرار التوتر بين المبدأين النوم ، الحرية والمساواة ، اللذين تقوم عليهما مثل هذه المجتمعات . وهذا التوتر الذي أشار إليه توكفيل بوضوح<sup>(٤)</sup> سيكون « لازما ولا يمكن استئصاله ، طالما استمرت حالة عدم المساواة التي نشأ عنها هذا التوتر . ومعنى كل محاولة لتوفير « الكرامة المتساوية » للمحرورين من الامتيازات ، تقليصا لحرية أو حقوق الآخرين ، خاصة حين تكون أسباب الانقراض إلى الامتيازات نابعة عن البنية الاجتماعية . فكل مكان يعطي لطلاب وظيفة من أفراد الأقلية ، أو كل تعليم جامعي يهيا بمقتضى برنامج عمل إيجابى يعنى ضياع مكان بالنسبة

لآخرين . وكل دولار تنفقه الحكومة على التأمين الصحي القومي أو رفاهة الشعب يعنى ضياع دولار على الاقتصاد الفردى . وكل محاولة لحماية للعمال من البطالة أو الشركات من الإفلاس تعنى تضيق مجال الحرية الاقتصادية . ذلك أنه ليس ثمة نقطة محددة أو طبيعية يمكن أن تتوازن عندها الحرية والمساواة ، ولا ثمة سبيل إلى رعاية الاثنين معا فى وقت واحد .

فالمشروع الماركسى من ناحية حاول النهوض بشكل متطرف من العدالة الاجتماعية على حساب الحرية عن طريق استئصال أوجه عدم المساواة الطبيعية بفضل الاهتمام بالحاجة لا بالموهبة ، وإلغاء تقسيم العمل . وكل المحاولات التى تسعى فى المستقبل إلى دفع المساواة الاجتماعية إلى ما وراء نقطة « مجتمع الطبقة المتوسطة » ، عليها أن تأخذ فى اعتبارها فشل المشروع الماركسى . ذلك أنه من أجل استئصال تلك الاختلافات التى تبدو « لازمة ولا يمكن استئصالها » ، كان محتما خلق دولة قوية إلى درجة بشعة . وقد كان بوسع الشيوعيين الصينيين أو الخمير الحمر فى كمبوديا محاولة استئصال الفروق بين المدينة والريف ، أو بين العمل اليدوى والعمل الذهنى ، ولكن ذلك ما كان لينتجى إلا على حساب تجريد الشعب كله من أبسط الحقوق . وكان بوسع السوفييت محاولة الاهتمام بالحاجة لا بالعمل أو الموهبة ، ولكن ذلك ما كان ليحدث إلا على حساب مجتمع فقد اهتمامه بالعمل . وقد كانت النتيجة فى نهاية الأمر هى أن هذه المجتمعات الشيوعية قبلت درجة كبيرة من عدم المساواة الاجتماعية ، وهو ما أسماه يولوفان دجبالس بالطبقة الجديدة من موظفى الحزب والبيروقراطيين<sup>(٥)</sup> .

ومع انهيار الشيوعية فى مختلف أنحاء العالم نجد أنفسنا فى وضع فريد يفكر فيه النقاد اليساريون للمجتمعات الليبرالية انفتارا عظيما إلى الحلول الراديكالية من أجل التغلب على أشكال عدم المساواة الأكثر تعقيدا . وقد استطاعت الرغبة التيموسية فى نيل الاعتراف الشخصى الصمود حتى الآن فى وجه الرغبة التيموسية فى المساواة . ولم يعد هناك اليوم غير القليلين من نقاد المجتمعات الليبرالية المستعدين للمطالبة بالتخلي التام عن المبادئ الليبرالية ، سواء فى حقل المساواة أو الحقل الاقتصادى ، من أجل التغلب على عدم المساواة القائم فى مجال الاقتصاد<sup>(٦)</sup> . ولا تتصل الحجج الرئيسية بمبادئ المجتمع الليبرالى ، وإنما بالنقطة المحددة التى يجب أن نلتقى عندها الموازنة السليمة بين الحرية والمساواة . ولكل مجتمع تقديره المختلف للموازنة بين الحرية والمساواة ، من فردية نظام ريجان فى أمريكا ونظام تاتشر فى بريطانيا ، إلى الديمقراطية المسيحية فى القارة الأوروبية والديموقراطية الاجتماعية فى الدول الإسكندنافية . وستختلف هذه الدول بعضها عن بعض اختلافا كبيرا فى ممارساتها الاجتماعية ونوعية الحياة فيها . غير أن الموازنات الخاصة التى ستفكرها ستكون كلها تحت المظلة العريضة للديموقراطية الليبرالية دون الاضرار بمبادئها الأساسية . وليس ثمة ما يحتم أن تنفذ الرغبة فى تحقيق درجة أكبر من الديمقراطية الاجتماعية على حساب الديمقراطية الشكلية ، وبالتالي فإنها فى حد ذاتها لن تنفذ احتمال نهاية التاريخ .

وبالرغم من الانحسار الراهن لمسألة الطبقة الاقتصادية القديمة فى فكر اليسار ، فإنه ليس من

الواضح ما إذا كنا نشهد نهاية للتحديات الجديدة الأكثر راديكالية للديموقراطية الليبرالية تقوم على أساس صور أخرى لعدم المساواة . وما نحن بالفعل نشهد تحول اليمار في الجامعات الأمريكية اليوم عن المسألة التطبيقية التقليدية إلى صور أخرى من عدم المساواة ، كالعنصرية والتعصب لأحد الجنسين والخوف المرضى من الجماع المثلى . ومتى ما أخذنا بمبدأ الاعتراف المتكافئ بالكرامة البشرية لكل إنسان منا ( أى إرضاء الإيسوثيميا عند الناس ) ، فليس هناك ما يضمن أن يستمر الناس فى قبول فكرة وجود أشكال باقية من اللامساواة هى طبيعية أو ضرورية . ذلك أنه ليس من العدل تماما أن توزع الطبيعة القدرات توزيعا غير متساو . ولا يعنى قبول الجيل الحالي لهذا النوع من اللامساواة باعتباره طبيعيا أو ضروريا ، أن الأجيال التالية ستقبله على نفس النحو . وقد تقوم فى يوم ما حركة سياسية تحبى خطة أريستوفان فى ملهاته ، لاجتماع النماء ، التى تقضى بجبار الثبأن ويسمى الطلبة على الزواج من نسوة ذميمات ، والعكس<sup>(٧)</sup> ، كما قد يأتى المستقبل بتكنولوجيا جديدة تمكنا من التحكم فى هذا الظلم الأصل من جانب الطبيعة بأن تعيد توزيع خيارات الطبيعة ( كالجمال أو الذكاء ) بطريقة « أكثر عدلا »<sup>(٨)</sup> .

ولننظر مثلا إلى ما حدث بالنسبة لمعاملتنا للمعوقين . فقد كان من المألوف فى الماضى أن ينظر الناس إلى المعوقين على أساس أن الطبيعة ظلمتهم بأن جعلتهم يولدون قسرا أو بأعينهم خول ، غير أنه عليهم بكل بساطة أن يعيشوا مع عاهاتهم هذه . أما المجتمع الأمريكى المعاصر فإنه لا يسمى فقط إلى علاج هذه المعوقات الطبيعية ، بل وإلى علاج تأثيرها الضار فى الشعور بالكرامة ، والواقع أن السبيل الذى انتهجته هيئات حكومية وجامعات كثيرة لمساعدة المعوقين ، كان - من وجوه عديدة - أكثر تكلفة من الناحية الاقتصادية مما كان يمكن أن يكون عليه . فبدلا من تزويد المعوقين بخدمات انتقال خاصة ، قامت بلديات كثيرة بإدخال تعديلات على الحافلات العامة حتى يمكن للمعوقين استخدامها . وبدلا من تخصيص مداخل متوارية فى المباني العامة للكراسى ذات العجلات ، أقامت أسطحا مائلة عند الأبواب الخارجية . ولم يكن المقصود من كل هذا الاتفاق والجهد التخفيف من المتاعب الجسمانية للمعوقين ( حيث إنه كان ثمة طرق أرخص لتحقيق ذلك ) ، وإنما كان المقصود تجنب الإساءة إلى كرامتهم ، وحماية التيموس عندهم عن طريق التغلب على الطبيعة ، وإيضاح أن الشخص المعوق يمكنه أن يمتلك الحافلة العامة أو أن يدخل المبنى من الباب الرئيسى ، مثله فى ذلك مثل أى شخص آخر .

والرغبة الشديدة فى نيل الاعتراف المتكافئ ( الإيسوثيميا ) لا تتضام بالضرورة مع تحقيق قدر أكبر من المساواة الفعلية والرخاء المادى ، بل ربما تجد فى ذلك حافزا لها .

وقد أوضح توكفيل أنه حين تكون الاختلافات كبيرة بين الطبقات أو الفئات الاجتماعية ومستندة إلى تقاليد قديمة راسخة ، يستسلم الناس لها أو يقبلونها . غير أنه حين يتوافر الحراك الاجتماعى وتتقارب الجماعات فيما بينها ، يزيد إحساس الناس بالاختلافات المتبقية ويزيد مسخطهم عليها . وقد كان حب المساواة فى الدول الديمقراطية عاطفة أعمق وأثبت من حب الحرية . إذ يمكن نيل الحرية دون ديموقراطية ، أما المساواة فهى الخاصة للميزة للصور الديمقراطية ، ولذا كان

تعلق الناس بها أشد عنادا . ونلاحظ أن للتجاوزات في استخدام الحرية ( كما في حالة غطرسه ليونا هيلمزلى أو دونالد ترمب ، وجرائم إيفان بويسكى أو ميخائيل ميكتين ، أو الضرر الذى الحقته إيكسون فالديز بخليل برودو ) أبرز وأظهر من ضرور المساواة المتطرفة ، مثل تقضى الحالة الوسط ، أو طغيان الغالبية . وفى حين تزود الحرية السياسية عددا صغيرا من المواطنين بملذات ضخمة ، فإن المساواة تزود الجماهير العريضة من الشعب بمتع صغيرة<sup>(٩)</sup> .

وبالتالى ، فإنه فى حين نجح المشروع الليبرالى نجاحا كبيرا خلال القرون الأربعة الماضية فى استبعاد أبرز صور الميغالوثيميا من الحياة السياسية ، فإن مجتمعنا سيظل مشغولا بمسائل المساواة الخاصة بالكرامة . وثمة اليوم فى أمريكا الديمقراطية ، حشد من الناس الذين يكرسون حياتهم من أجل الاستئصال الكامل لكافة مخلفات عدم المساواة ، وضمان ألا تنفع فئة صغيرة مملوكة أكبر مما يدفعه قس صغير فى قس شعرها ، وألا يوصد باب الكشافة فى وجه الشواذ جنسيا ، وألا يقام مبنى دون تزويد بابه الخارجى بسطح مائل لكراسى العجلات . وإنما يشهد المجتمع الأمريكى هذه المواطن لأنه لا يعرف غير عدد قليل من مظاهر اللامساواة الباقية ، ولا نقول إنه يشهدها بالرغم من قلة هذه المظاهر .

وقد يتخذ شكل التحدى اليسارى فى المستقبل لنزعنا للليبرالية الراهنة صورة مختلفة جدا عن الصور المألوفة لنا فى هذا القرن . وقد كان خطر الشيوعية على الحرية مباشرا وواضحا ، وقد الناس الآن الايمان بهذه النظرية بحيث يصعب أن نراها أكثر من مجرد نظرية قد انتهكت تماما فى جميع انحاء العالم المتقدم . والأرجح أن يابس أى خطر يسارى فى المستقبل على الديمقراطية الليبرالية ، ثوب الليبرالية ثم يحاول تغيير مضمونها من الداخل ، دون أن يقوم بهجوم مباشر على المنظمات والمبادئ الديمقراطية الأساسية .

وعلى سبيل المثال ، فإن معظم الديمقراطيات الليبرالية قد شهدت خلال الجول الماضى انتشارا عظيما لحقوق جديدة . فالكثير من الديمقراطيات لم يعد يكتفى بمجرد حماية الحياة والحرية والملكية ، وإنما لجأ أيضا إلى تعريف الحق فى الحياة الخاصة ، والصفر ، والعمل ، والراحة ، والاختيار الجنسى ، والإجهاض ، والطفولة .. إلى آخره . ويدهى أن الكثير من هذه الحقوق غامضة فى مضمونها الاجتماعى ، ويتناقض بعضها مع البعض . ومن السهل علينا أن ننتبأ بمواقف تصبح فيها الحقوق الأساسية التى عرفها مثلا إعلان الاستقلال والذخيرة ، وقد تضاعلت بدرجة كبيرة أمام حقوق مستحدثة تهدف إلى تعميق المساواة فى المجتمع .

وينبع غموض حديثنا الراهن عن طبيعة الحقوق عن أزمة فلسفية أعمق خاصة بلمكان توافر فهم عقلانى للإنسان . فالحقوق تتبثق مباشرة عن فهم لطبيعة الإنسان . فإن لم يتوافر اتفاق حول طبيعة الإنسان ، أو اعتقاد بأن مثل هذا الفهم ليس مستحيلا من حيث المبدأ ، فإن أية محاولة لتعريف الحقوق أو لمنع خلق حقوق جديدة ربما تكون زائفة ، هى محاولة لا طائل وراها . ولكى نعطى مثلا لكيفية تحقق ذلك ، نطرح احتمال ظهور دعوة تعميمية متطرفة فى المستقبل تنادى بإلغاء



التفرقة بين البشر وغير البشر من الكائنات ، حيث يتمتع التمايز بين ما هو بشري وما هو غير بشري .

لقد ذهبت الفلسفة السياسية الكلاسيكية إلى أن للإنسان كرامة باعتباره وسطا بين الحيوانات والآلة . فجزء من طبيعة الإنسان حيواني . غير أنه قد وُهب العقل الذي هو من سمات الإنسان وهذه ولا تشاركه السلالات الأخرى فيه . وقد كان التمييز بين الإنسان وغيره حيويا للغاية عند كانط وهيجل والتراث المسيحي الذي استندوا إليه . فلكائنات البشرية كرامة أرفع شأنًا من كل ما عداها في الطبيعة لأنها وحدها الكائنات الحرة ، أي أنها أسباب غير مسببة ، لا تستأثر الغريزة الطبيعية بتحديد معالمها ، وهي قادرة على الاختيار الأخلاقي الحر .

والجميع اليوم « يتكلمون » عن الكرامة البشرية ، غير أنه ليس ثمة إجماع على السبب في أن الناس لديهم كرامة . هناك قلة بطبيعة الحال تؤمن بأن للإنسان كرامة لأنه قادر على الاختيار الأخلاقي . غير أن كل مضمون العلوم الطبيعية الحديثة والفلسفة منذ زمن كانط وهيجل ينفي إمكانية الاختيار الأخلاقي الحر ، ويفهم السلوك البشري بكليته على ضوء دوافع دون إنسانية ودون عقلانية . ذلك أن ما ارتأه كانط لاختيارا حرا وعقلانيا رآه ماركس ثمرة للقوى الاقتصادية ، ورأه فرويد رغبات جنسية عميقة دفينة . وقد ذهب داروين إلى أن الإنسان تطور بالفعل من كائنات أقل منه ، وكان من السهل الكشف عن المزيد فالمزيد من طبيعته على ضوء البيولوجيا والكيمياء الحيوية . كما بُنيت لنا العلوم الاجتماعية في قرننا هذا أن الإنسان ثمرة للتكيف البيئي والاجتماعي ، وأن السلوك الإنساني - شأن السلوك الحيواني - يخضع لقوانين معينة تحدده . وتوضح الدراسات للسلوك الحيواني أن الحيوانات هي أيضا قادرة على خوض المعارك من أجل المنزل ، وأنها ربما - ومن يدري ؟ - يمكنها أن تغير مشاعر الافتخار والرغبة في نيل الاعتراف . ويوسع الإنسان الحديث أن يرى الآن استمرارية التطور مما أسماء نبتشه « بالوحل اللزج الحي » إلى ما هو عليه . لقد كان مختلفا في الكم لا في الكيف عن الحياة الحيوانية التي نشأ منها . أما فكرة الإنسان المستقل ذاتيا التقادر عقليا على التصباغ لقوانين خلقها لنفسه ، فقد اعتبرت خرافة تعلى من شأنه .

إن كرامة الإنسان وتفرقه يؤهلانه لإخضاع الطبيعة له ، أي للتأثير والتحكم في الطبيعة من أجل خدمة أغراضه بفضل العلوم الطبيعية الحديثة . غير أن العلوم الطبيعية الحديثة تشير إلى أنه ليس ثمة فارق جوهري بين الإنسان والطبيعة ، وإلى أن الإنسان هو مجرد صورة أكثر تنظيما وعقلانية من الوحل اللزج . فإن لم يكن هناك أساس للقول بأن للإنسان كرامة تجعله متفردا على الطبيعة ، فإن تبرير سيطرة الإنسان على الطبيعة يضمحى غير ذي موضوع . ويمكن أن نوسع من الرغبة الشديدة في المساواة التي تنكر وجود اختلافات هامة بين الكائنات البشرية ، بحيث تشمل إنكار وجود اختلافات هامة بين الإنسان والحيوانات العليا . فالحركة الداعية إلى احترام حقوق الحيوان تذهب إلى أن القرد والقار والسمور يمكنها أن تتعذب كما يتعذب الإنسان ، في حين يبدو أن الدولفين يتمتع بدرجة عالية من الذكاء . فلماذا يكون قتل البشر غير مشروع ، في حين أن قتل مثل هذه المفوقات ليس كذلك ؟

ولا تقف الحجة عند هذا الحد . إذ كيف يمكن للمرء أن يميز بين الحيوانات الأعلى والحيوانات الأدنى ؟ ومن بوسعهم أن يحدد الكائنات التي تتمتع من كائنات الطبيعة ؟ بل ولماذا تؤهل القدرة على الإحساس بالألم ، والتمتع بتكاه أعلى ، الكائن لأن يكون ذا قدر أرفع ؟ وأخيرا ، لماذا يتمتع الإنسان بكرامة أوفر مما تتمتع به الكائنات الأخرى في الطبيعة ، من أصغر الصغور شأنًا إلى أبعد النجوم ؟ ولماذا لا تتمتع الحشرات واللبكتريا والطفيليات المعوية والفيروسات بمقوق مساوية لحقوق الإنسان ؟

إن عدم إيمان المهتمين المعاصرين بالبيئة بهذه المساواة يوضح أنهم لا يزالون يؤمنون بمفهوم ما عن تفوق قدر الإنسان . فهم يريدون حماية صغار عجول البحر والحلزونات البحرية لأننا - نحن البشر - نحب بقاها معنا . فلن لم يكن ثمة أساس عقلاني للقول بأن للبشر قدرا أعلى من قدر الطبيعة ، فليس ثمة أساس عقلاني للقول بأن جزءا من الطبيعة ، كصغار عجول البحر ، له قدر أعلى من قدر جزء آخر كفيروسات نقص المناعة البشرية . صحيح أن هناك جناحا متطرفا من حركة الدفاع عن البيئة هو أكثر منطقية في هذا الصدد ، إذ يؤمن بأن الطبيعة في حد ذاتها ليست مجرد الحيوانات الذكية أو القدرة على الإحساس ، وأن لكافة مخلوقات الطبيعة حقوقا مساوية لحقوق البشر . ومن عواقب مثل هذا الاعتقاد عدم الاكتراث بالمجاعات التي تموت فيها الجمهير الفقيرة في دول مثل إثيوبيا حيث إنها مجرد مثل لانتقام الطبيعة من الإنسان بسبب اعتقاده أنه متفوق عليها ، حيث إن هؤلاء يعتقدون أن على الإنسان أن يعود إلى العدد الطبيعي ، لسكان العالم ، أي حوالي مائة مليون نسمة ( لا أكثر من خمسة بلايين نسمة كما هو الحال اليوم ) حتى لا يخل بالتوازن البيئي الذي أسسده منذ قيام الثورة الصناعية .

قد يبدو غريبا اليوم أن نسمع هذه الدعوة إلى التوسع في مبدأ المساواة حتى يشمل إلى جانب البشر ، كافة المخلوقات غير البشرية . غير أن هذا المفهوم كامن في حيرتنا الراهنة إذ نفكر في إطار السؤال التالي : ماهي طبيعة الإنسان ؟ ذلك أننا لو كنا نؤمن حقا بأن الإنسان غير قادر على الاختيار الأخلاقي أو الاستخدام الحر للعقل ، وأنه لا سبيل إلى فهمه إلا على ضوء طبيعته الحيوانية ، فإنه يصبح بالإمكان - بل ومن المحتم - التوسع في منح الحقوق للحيوانات والكائنات الطبيعية الأخرى إلى جانب الإنسان . وسيعرض المفهوم الليبرالي عن إنسانية عامة متساوية في الحقوق ، لها كرامة هي ممة للإنسان وحده ، للهجوم من أعلى ومن أسفل : من أولئك الذين يؤكدون أن ثمة هويات جماعية أهم من كون الإنسان إنسانا ، ومن أولئك الذين يؤمنون بأن إنسانية الإنسان لا تميزه عن سائر المخلوقات غير الإنسانية . ولا يسمح لنا هذا المأزق الفكري الذي أوقعتنا فيه النمبية الحديثة بأن نرد على هذا الهجوم أو ذاك ردا قاطعا ، وبالتالي لا يسمح لنا بالدفاع عن الحقوق الليبرالية بمفهومها التقليدي .

إن الاعتراف المتبادل بصورته القائمة في الدولة العامة والمتجانسة لا يمكن أن يرضى الكثيرين إرضاء تاما حيث إن الغنى - على حد تعبير آدم سميث - سيظل فخورا بفناءه ، وسيظل الفقير خجلا من فقره ويشعر بأن إخوانه من البشر لا يشعرون بوجوده . ورغم الانهيار الراهن للشوعية فإن

التبادل الناقص للاعتراف سيكون مصدرا لمحاولات في المستقبل للعثور على بدائل للديموقراطية الليبرالية وللرأسمالية يقوم بها اليساريون .

بيد أنه في حين نجد أن الاعتراف غير المتكافئ لآناس متكافئين هو أكثر التهم الموجهة إلى الديموقراطية الليبرالية شيوعا ، فثمة ما يدعو إلى الاعتقاد بأن الخطر الأكبر والأشد سيكون من اليمين ، أي من ميل الديموقراطية الليبرالية إلى توفير الاعتراف المتكافئ لآناس غير متكافئين . وهو الموضوع الذي نتعرض الآن له .

## أناس لا صدور لهم

« أكثر الظواهر شيوعاً في العصر الحديث هي أن الإيمان قد فقد كرامته ، في عينه هو ، إلى درجة لا تكاد تصدق . لقد ظل زماناً طويلاً محور الوجود بصفة عامة ويطله للتراجيدي . وكان وقتها على الأقل مصمماً على إثبات صلته الوثيقة بالجانب الحاسم والتقم في جوهره من جوانب الوجود . وذلك شأن كل المينافيزيقيين الراغبين في التملك بكرامة الإنسان ، مع إيمانهم بأن القيم الأخلاقية قيم أساسية . وأولئك الذين قد تغلوا عن الله يتمسكون أكثر من غيرهم بالإيمان بالأخلاق . »

- نيتشه : « إرادة القوة » (١) .

يستحيل علينا إكمال مناقشتنا دون الإشارة إلى المخلوق الذي يقال إنه سيظهر عند نهاية التاريخ ، وهو خاتم البشر .

يذهب هيجل إلى أن الدولة العامة والمتجانسة متحقق تصوية تامة للتناقض القائم في العلاقة بين السيد والعبد يجعلها العبد السابقين مادة أنفسهم . فلن يعود العبد معترفاً به فقط من جانب كائنات هي بشكل ما أقل من الأحميين ، وإن يعود العبد غير معترف بأنهم على الإطلاق . وبدلاً من ذلك سيكون كل فرد حراً ، وواعياً بقدر ذاته ، ومعترفاً بكل فرد آخر بسبب هذه الصفات ذاتها . وإذا ينشأ تناقض العلاقة بين السيد والعبد ، ستظل بقايا لكل من هذين الوصفين : حرية السيد ، وعمل العبد .

ويمثل كارل ماركس أحد قطبي نقد هيجل الكبيرين ، إذ ينكر أن الاعتراف سيكون عاماً . فوجود الطبقات الاقتصادية يحول دون ذلك . أما القطب الآخر للنقد ، وهو الأعق ، فيمثل نيتشه . ذلك أنه بالرغم من أن فكر نيتشه لم تنته قط حركة جماهيرية أو أحزاب سياسية كذلك التي تبنت فكر ماركس ، فلن الأمثلة التي أثارها حول وجهة المسار التاريخي البشري تبقى دون إجابة ، ولا يحتمل توفير الإجابة عنها بعد اختفاء النظام الماركسي من عالمنا .

ويرى نيتشه ، أنه ليس هناك فارق كبير بين هيجل وماركس حيث إن هدفهما واحد ، وهو مجتمع يجسد الاعتراف العام . وقد أثار نيتشه في واقع الأمر السؤال التالي : هل الاعتراف الذي

يمكن أن يعتم شيء ذو قيمة ؟ أليست نوعية الاعتراف أهم بكثير من عموميته ؟ أليس أمرا محتما أن يؤدي هدف تعميم الاعتراف إلى صيغته بالتفاهة وتجريده من القيمة ؟

وخاتم البشر هو في جوهره عند نيتشه العبد الظافر . وهو يتفق تماما مع هيجل في قوله إن المسيحية هي أيديولوجيا العبيد ، وأن الديمقراطية تمثل صورة مدنية للمسيحية . وما مساواة الناس كافة أمام القانون إلا تحقيق للمثال المسيحي الخاص بمساواة كافة المؤمنين في ملكوت السماء . غير أن الإيمان المسيحي بالمساواة بين البشر أمام الله لم يكن أكثر من تعصب نابع عن كراهية الضعفاء للأقوى منهم . وقد نبعت الديانة المسيحية عن إدراك أن الضعفاء يمكنهم التغلب على الأقوياء متى تجمعوا معا في قطيع ، واستخدموا ملاحى الذئب والضمير . وقد غدت هذه الفكرة في المصور الحديثة واسعة الانتشار ومن الصعب مقاومتها ، لا لأنه قد ثبت صحتها ، وإنما لضخامة عدد الضعفاء<sup>(١)</sup> .

ولا تمثل الدولة الليبرالية الديمقراطية توفيقا بين أخلاقيات السادة وأخلاقيات العبيد كما نكر هيجل . وإنما تمثل عند نيتشه انتصارا للعبد غير مشروط<sup>(٢)</sup> . ذلك أن حرية السيد ورضاءه قد ضاعا في كل مكان ، وما من أحد يحكم في الواقع في المجتمع الديمقراطي . أما نموذج المواطن في الديمقراطية الليبرالية فهو ذلك الفرد الذي تخلق - وفق تعاليم هوبز و لوك - عن إيمانه الففور بتفوقه في مقابل حفظ الذات والراحة . ويرى نيتشه أن الإنسان الديمقراطي يتكون في مجموعه من الرغبة والعقل فمصب ، وهو ماهر في اكتشاف وسائل جديدة لإشباع حشد من الرغبات التافهة عن طريق حساب صالحه الشخصي طويل الأمد . غير أنه يفتقر كناية إلى المهجاليثيميا ، قلغ بسعائه ، عاجز عن الإحساس في نفسه بالخل إذ لا يستطيع أن يتسامى فوق تلك الاحتياجات .

لما هيجل يرى ، بطبيعة الحال ، أن الإنسان الحديث يكافح من أجل نيل الاعتراف إلى جانب إشباع رغباته ، وأنه نال الاعتراف حين منحه الدولة العامة والمتجانسة حقوقه . ومن المؤكد أن المحرومين من الحقوق يجاهدون من أجل نيلها ، كما حدث في أوروبا الشرقية والصين والاتحاد السوفييتي . غير أن هذا أمر يختلف عن كونهم قد غداوا راضين بمجرد منحهم الحقوق . وهو ما يتكرنا بنكتة جروشو ماركس إذ يقول إنه لن يوافق أبدا على الانضمام إلى النادي الذي يوافق على انضمامه إليه ! إذ ما قيمة الاعتراف الذي يتاله الجميع لمجرد أنهم بشر ؟ بعد أية ثورة ليبرالية ناجحة - كذلك التي حدثت في ألمانيا الشرقية عام ١٩٨٩ - ينطبق على الجميع نظام جديد للحقوق . وهو ما ينطبق سواء جاهد المستفيدون من أجل الحرية أم لم يجاهدوا ، وسواء كانوا راضين أم غير راضين بحياة العبودية السابقة في ظل النظام القديم ، أو تمارنوا مع البولويس السرى لذلك النظام . وقد يضحى المجتمع الذي يوفر مثل هذا الاعتراف نقطة البداية في سبيل إرضاء التيموس ، وهو على أي حال أفضل من المجتمع الذي ينكر على الكافة آدميتهم . ولكن ، هل يشكل منح الحقوق الليبرالية في حد ذاته تحقيقا لتلك الرغبة العظيمة التي دفعت السيد الأرستقراطي إلى المخاطرة بحياته ؟ وحتى لو أن الكثيرين قد أرضاهم هذا النوع المتواضع من الاعتراف ، فهل سيروضى القلة ذات الطبيعة الأكثر طموحا بكثير ؟ وإن أصبح الكافة سعداء تماما بمجرد نيل الحقوق في مجتمع

ديموقراطى ، دون أية مطامح غير المواطنة ، أفان نجدهم فى الواقع جديرين بالاحترام ؟ ومن ناحية أخرى ، إن ظلت الثيوس غير مشبعة فى جوهرها بعد توفير الاعتراف العام والمتبادل ، أفان تكشف المجتمعات الديموقراطية عندئذ عن نقطة ضعف خطيرة ؟ (٤) .

بوسعنا أن نتبين التناقضات الكامنة فى مفهوم الاعتراف العام متى ما راقبنا حركة ، واحترام الذات ، فى الولايات المتحدة إبان السنوات الأخيرة ، والتي تمثلها لجنة احترام الذات المصرح بها فى ولاية كاليفورنيا عام ١٩٨٧ (٥) . وتبدأ هذه الحركة من منطلق سيكولوجى سليم ، هو ملاحظة أن العمل الناجح فى الحياة ناجم عن إحساس بقيمة النفس ، وأن المحرومين من هذا الإحساس ، يغدو اعتقادهم بافتراسهم إلى القيمة نبوءة ذاتية التحقيق . ونقطة البداية عندها ( وهى تتفق مع فلسفة كانط والدين المسيحى حتى مع عدم إنراك أصحابها بجنورها الفكرية ) هى أن الجميع بشر ، ولهم بالتالى كرامة معينة . وقد كان بوسع كانط أن يقول مع المسيحية إن كافة البشر لديهم قدرة متساوية على اختيار الحياة وفق القانون الأخلاقى أم لا . غير أن هذه الكرامة العامة تتوقف على قدرة الإنسان على القول بأن تصرفات معينة تخالف القانون الأخلاقى ، فهى بالتالى شديدة . ومعنى الاحترام الحقيقى للنفس هو قدرة الشخص على الإحساس بالفعل أو الاستمزاز من ذاته حين لا يعيش وفق معايير معينة .

ومشكلة حركة احترام الذات الراهنة هى أن أعضائها الذين يحيون فى مجتمع ديموقراطى يأخذ بالمساواة ، نادرا ما يكونون على استعداد لاختيار ما هو جدير بالاحترام . هم يريدون أن يخرجوا من ديارهم ، ويعتقوا الجميع ، ويخبروهم أنهم ، مهما بلغت تعاضتهم وانحطاط وضعهم ، لا يزالون ذوى قيمة وذوى أهمية . فهم لا يريدون استبعاد أحد ، أو اعتبار أى عمل أنه غير جدير بالإنسان . صحيح أنه من الناحية التكنيكية قد يتمتع بالأس الهلوى فى اللحظة الحرجة حين يعبر له شخص عن معاضدته غير المشروطة لكرامته وإنسانيته . غير أننا فى نهاية الأمر منجذ أن الأم ستدرك ما إذا كانت قد أهملت ابنتها ، وسيعرف الأب ما إذا كان قد عاد إلى معاقرة الفم ، وستدرك البنت ما إذا كانت قد كذبت ، حيث إن الحيل التى انطلت على الآخرين لا قيمة لها فى ذلك العمر الخلفى باهر الضوء حيث يلتقى الإنسان بذاته . فاحترام الذات يجب أن يكون قائما على درجة ما من الإنجازات مهما هان قدرها . ويزداد صعوبة الإتيان ، يزداد الاحترام للذات . واعتزاز الإنسان بنفسه بعد أن يتلقى التدريب اللازم فى البحرية الأمريكية هو أكبر من افتخاره بنفسه إذ يقف فى طابور فى أحد المطابخ ليتلقى صدقة هى عبارة عن صحن من الحساء . غير أننا فى ظل الديموقراطية لا نميل إلى القول بأن إنسانا معينا ، أو أسلوب حياة معينا ، أو نشاطا معينا ، هو أفضل وأكثر قيمة من غيره (٦) .

وثمة مشكلة أخرى تتصل بالاعتراف العام بلخصها التساؤل عن مصدر الاحترام عنه . ذلك أن الرضا الذى يشعر المرء به إزاء التقدير يتوقف بدرجة كبيرة على نوعية الشخص المقتر له . أفليس من دواعي الرضا الزائد للنفس أن يعترف بك إنسان تحترم رأيه ، من أن يعترف بك الكثيرون الذين لا يفقهون ؟ أليس أسمى أشكال الاعتراف وأحراما بالتالى بأن ترضيك ينبغى أن

يصدر بالضرورة من جماعات أصغر فأصغر من الناس ، حيث إن أعلى درجات الإنجاز لا يمكن أن يقدرها غير أناس في مثل هذا المستوى الرفيع ؟ ومثال ذلك أن الشخص لو كان عالما في نظريات الفيزياء ، فالمفروض أن يرضيه أكثر في عمله أن يعترف به أفضل زملائه من علماء الفيزياء من أن تعترف به مجلة « تايم » . وحتى لو كان المرء غير معنى بمثل هذه المستويات الرفيعة من الإنجاز ، فإن مسألة نوعية الاعتراف تظل مسألة حيوية . وعلى سبيل المثال : هل الاعتراف الذي يناله المرء بسبب موافقته في دولة ديمقراطية كبيرة معاصرة هو بالضرورة أكثر إرضاء له من الاعتراف الذي كان الناس ينالونه في الماضي بسبب عضويتهم في مجتمعات زراعية سابقة لعصر الصناعة ، هي مجتمعات صغيرة قوية الروابط ؟ ذلك أنه بالرغم من أن الأخيرة لا تتمتع بالحقوق السياسية بالمعنى الحديث ، فقد كانوا أعضاء في فئات اجتماعية صغيرة مستقرة ، تجمع بينهم أواصر التقربة والعمل والدين وماشابه ذلك ، ويعترف كل منهم بغيره ويحترم بعضهم البعض ، حتى لو أنهم كثيرا ما كانوا يعانون من استغلال وإهانة سادتهم الأقطاعيين . وفي مقابل ذلك نجد سكان المدن الحديثة الذين يقطنون عمارات ضخمة ، قد تعترف الدولة بهم ، غير أنهم غرباء في أعين الناس الذين يسكنون ويعملون معهم .

ويعتقد نيتشه أنه لم يكن بالإمكان ظهور تميز إنساني حقيقي ، ولا عظمة ولا نبيل إلا في المجتمعات الأرستوقراطية<sup>(٧)</sup> . وبعبارة أخرى ، فإن الحرية أو القدرة على الخلق لا يمكن أن تنبثق إلا عن الميجالوثيميا ، أي الرغبة في نبيل الاعتراف بالتفوق على الآخرين . وحتى لو كان الناس ولدوا متساوين لما بنوا قصارى جهدهم لو أن رغبتهم اقتصرت على التشبه بالآخرين . ذلك أن الرغبة في نبيل الاعتراف بالتفوق على الآخرين لازمة لتفوق الفرد على نفسه . وليست هذه الرغبة مجرد أساس للفرز والامبريالية ، فهي أيضا شرط مسبق لخلق أي شيء آخر ذي قيمة في الحياة ، سواء السيمفونيات العظيمة أو اللوحات الزيتية أو الروايات ، أو القوانين الأخلاقية ، أو الأنظمة السياسية . وقد أشار نيتشه ، إلى أن أي شكل من أشكال التميز الحقيقي ينبغى أن ينشأ أصلا عن الضغط ، وانقسام الذات على نفسها ، ثم الحرب في النهاية ضد الذات مع كل ما سنتطوى عليه من عذاب . « ينبغى أن تعرف النفس التوفى دخلها حتى تلد نجما راقصا » . أما الصحة الطبية والرضا عن النفس فمعوقات . والثيموس هي ذلك الجانب من الإنسان الذي يسعى عامدا إلى النخول في الصراع وبذل التضحية ، ويحاول إثبات أن النفس أفضل وأسمى من الحيوان الخائف الفقير الغريزي المحدود بقوانين المادة . ولا يشعر الناس لجمعين بهذا الحافز . أما من يشعرون به فلا يمكن للثيموس عندهم أن ترضيها معرفة أنهم مجرد متساوين في التقدر مع سائر البشر الآخرين .

وينضح هذا السعي من أجل للتساوية في كافة نواحي الحياة ، حتى في أحداث مثل الثورة البلشفية التي جاهدت لخلق مجتمع أساسه المساواة التامة بين الناس . فأناس مثل لينين وتروتسكي وستالين لم يكونوا أفرادا جاهدا شخصا حتى يكونوا مجرد مساوين لغيرهم من الناس . ولو كان الأمر كذلك لما ترك لينين سامارا ، ولما سافر ستالين في نظامين طالبا يدرس اللاهوت . أما إشعال الثورة وخلق مجتمع جديد تماما ، فيطلبان أفرادا متميزين يتمتعون بقدر غير عادي من الصلابة ويعد النظر والقسوة والذكاء ، وهي سمات كانت متوافرة جدا لدى كل هؤلاء البلاشفة الأوائل .

ومع ذلك فإن نوع المجتمع الذي سعوا إلى إقامته حاول إلغائه المطامح والسمات التي كانت لديهم هم . وربما كان هذا هو السبب في أن كل الحركات اليسارية ، من البلاشفة إلى الشيوعيين الصينيين إلى الحُضر الألمان ، يصادفون في النهاية أزمات خاصة « بعبادة الفرد » عند قادتهم ، وذلك حيث إن ثمة توتراً محتماً بين المثل العليا الإيسوثيرمية للمجتمع القائم على المساواة ، وبين الأنماط البشرية الميجالوثيمية اللازمة لخلق مثل هذا المجتمع .

ومن ثم ، فإن أفراداً مثل لينين وتروتسكي ممن يسمعون ولاء شيء أنقى وأسمى ، يرجح أن يظهروا في مجتمعات تؤمن بمبدأ أن للناس لا يخلقون متساوين . أما المجتمعات الديموقراطية التي تأخذ بالمبدأ المضاد ، فتتميل إلى نشر الاعتقاد في المساواة بين كافة اللقيم وأساليب العيش . فهي لا تذكر مواطنيها بما ينبغي أن تكون عليه حياتهم ، أو ما هو كفيل بإسعادهم وجعلهم فضلاء أو عظماء<sup>(٨)</sup> ، وإنما تأخذ بفضيلة التسامح التي تصبح هي الفضيلة الرئيسية في المجتمعات الديموقراطية . فإن لم يتمكن الناس من إثبات تفوق أسلوب عيش معين على سائر الأساليب ، فيسجلون إلى تأكيد الحياة ذاتها ، أي الجسد واحتياجاته ومخاوفه . ذلك أنه إن لم تكن الأرواح كلها متساوية في الفضيلة أو النبوغ ، فإن كل الأجساد معرضة للألم . وبالتالي تميل المجتمعات الديموقراطية إلى التعاطف والتراحم ، وتحل في المقام الأول من الاهتمام ، موضوع الحلولة بين الجسد والألم . وليس من قبيل المصادفة أن ينشغل الناس في المجتمعات الديموقراطية بالكسب المادي ، وأن يموتوا في عالم اقتصادي مكرس لإشباع حشد من الاحتياجات الصغيرة للجسد . يقول نيتشه إن خاتم البشر قد خلف وراءه البقاع التي تصعب الحياة فيها ، وذلك بالنظر إلى حاجته إلى الهدف . .

« إننا لا نزال نعمل . ذلك لأن العمل نوع من التسلية . غير أننا حرصون على ألا تكون التسلية شاقة أكثر مما ينبغي .. لم يعد فينا فقير أو غني . فكل من الفقر والغنى يتطلب بذل الجهد .. من لا نزال لديه الرغبة في أن يحكم ؟ أو في أن يطيع ؟ الأمران يتطلبان فوق ما نطيق من الجهد .

« قطع واحد ولا رعاة ! الكل يريد نفس الأشياء . وكل امرئ مثابه لغيره . ومن يشعر منا بأنه مختلف يدخل طواحي مستشفى المجانين »<sup>(٩)</sup> .

وسيفقد من الصعوبة بمكان على الناس في المجتمعات الديموقراطية أن يأخذوا في الحياة العامة على نحو جدى الموضوعات ذات المضمون الأخلاقي الحقيقي . فالأخلاق تتطلب تمييزاً بين الأفضل والأسوأ ، وبين الطيب والخبيث ، وهو ما ينقض مبدأ التسامح الديموقراطي . ولهذا فإن خاتم البشر سينشغل قبل كل شيء بصحته وأمنه الشخصيين ، حيث إنهما ليسا محل جدل . ونحن نشعر اليوم في أمريكا بأن من حقنا أن نستنكر عادة التنخين عند الآخرين ، ولكن ليس من حقنا أن نستنكر معتقداتهم الدينية أو سلوكهم الأخلاقي . لقد غدا الأمريكيون مشغولين بصحة أبدانهم - ماذا يكلون ويشربون ، والرياضة التي يمارسون ، وفي أي شكل يبدون - أكثر من انشغالهم بالمسائل الأخلاقية التي كانت تقض مضاجع أجدادهم .

وإذا فقدوا الحفاظ على الذات أهم مما عداه ، يفقد خاتم البشر شبيهاً بالبعد في المعركة الدامية



التي تكلم هيجل عنها والتي بدأ التاريخ بها . غير أن وضع خاتم البشر يصبح أشد سوءاً نتيجة للمسار التاريخي كله الذي تمخض منذ ذلك الحين ، وهو التطور للمعد المتراكم للمجتمع البشري صوب الديمقراطية . ففي اعتقاد نيتشه أن الكائن الحي لا يمكنه أن يكون صحيح البدن ، قويا أو منتجا إلا بالعيش في إطار معين ، أي وفق قيم وعقائد مقبولة بصورة مطلقة ودون اعتراض . فما من فنان يرسم صورة ، ولا من قائد سيكسب معركة ، ولا من أمة متتال حريتها ، دون هذا الإطار ، ودون عشق للعمل الذي يؤدونه ، « عشقا يفوق ما يستحقه هذا العمل من الحب » (١٠) .

غير أن وعينا بالتاريخ هو نفسه الذي يجعل هذا العشق مستحيلا . ذلك أن التاريخ يعلمنا أنه كانت في الماضي ثمة آفاق وأمل لا تحصى ولا تعد : الحضارات ، والأديان ، والقوانين الأخلاقية ، وه أنظمة القيم . وكان الناس الذين عاشوا في ظلها والذين كانوا ينتقرون إلى وعينا الحديث بالتاريخ ، يؤمنون بأن إطارهم هو الإطار الوحيد الممكن . أما أولئك الذين وغفوا متأخرين في هذا المسار ، والذين يعيشون في شيخوخة الجنس البشري ، فليس بوسعهم إلا أن ينتقدوا هذا الموقف . فالتعليم الحديث ، هذا التعليم العام ذو الأهمية المطلقة في إعداد المجتمعات لدخول العالم الاقتصادي الحديث ، يحرر الناس من ارتباطهم بالتقاليد والسلطة . وهم يدركون أن أفقهم مجرد أفق ، وليس بالأرض الصلبة وإنما هو مراب يختفى باقترابنا منه ، فيحل محله أفق آخر وراءه . وهذا هو السبب في أن الإنسان الحديث هو خاتم البشر . فقد أربكته التجربة التاريخية ، وتحرر من القدرة على أن يخبر القيم بصورة مباشرة .

وبعبارة أخرى ، فإن التعليم الحديث يبعث ميلا إلى النسبية ، أي المبدأ القائل بأن كل الآفاق وكافة نظم القيم متصلة بزمانها ومكانها ، ولا شيء منها موثوق به ، وإنما هي تعكس أهواء ومصالح المتمسكين بها . وهذه النظرية التي تقول بأنه ليس ثمة منظور ذو حظوة ، تتمشى تماما مع رغبة الإنسان الديمقراطية في الإيمان بأن أسلوب حياته يتساوى في صلاحيته مع سواء من أساليب الحياة الأخرى . ولا تؤدي النسبية في هذا المقام إلى تحرير العظماء أو الأقوياء ، وإنما إلى تحرير أوساط الناس الذين اقتنعوا بأنه ما من سبب يدعوهم إلى الخجل من أنصهم (١١) . وقد أبى العبد في مستهل التاريخ أن يخاطر بحياته في معركة دامية حيث إنه كان جباناً بالفريضة . أما خاتم البشر في نهاية التاريخ ، فيعلم جيدا أنه من العيب للمغامرة بحياته من أجل قضية حيث إنه يدرك أن التاريخ ملأه بالمعارك التي لم يكن ثمة مبرر لها ، اقتتل فيها الناس حول ما إذا كان ينبغي على الإنسان أن يكون مسيحيا أو مسلما ، بروتستانتيا أو كاثوليكيا ، ألمانيا أو فرنسا . وقد أثبت التاريخ اللاحق أن الولادات التي دفعت الناس إلى القيام بأعمال رهيبة ملؤها الشجاعة . والتضحية هي مجرد تعصب أحمر . أما من تلقوا تعليما حديثا فقاتلون بالبقاء في بيوتهم ، وفخزين بسمة أفقهم وبعدمهم عن التعصب . أو كما يقول نيتشه عنهم على لسان زرادشت : « لهذا كله قل : واقفيون نحن بدمر إيمان وبغير خرافة . فابسطوا صدوركم .. ولكن وا أسفاه .. إنها صدور خاوية ! » (١٢) .

غير أن هناك الكثيرين في المجتمعات الديمقراطية الحديثة - خاصة بين الشباب - غير قانعين بمجرد الرضا باتساع صدورهم ، ويودون لو أنهم « عاشوا في إطار معين » . فهم يريدون انتقاء عقيدة والتزاما يقيم أعمق من مجرد الليبرالية ذاتها ، كذلك القيم التي توفرها الديانات التقليدية . غير أنهم يواجهون عقبة كئداء . ذلك أن لديهم من حرية انتقاء المعتقدات ما قد يفوق حرية أى مجتمع آخر في التاريخ . بوسعهم أن يكونوا مسلمين ، أو بوذيين ، أو من المؤمنين بالثيوصوفية أو من أتباع هير كريسنا أو ليندون لاروش ، ناهيك عن الاختيارات الأكثر تقليدية كالكلتويكية أو الممعدانية . غير أن تنوع الخيارات نفسه أمر محير . وأولئك الذين يختارون انتهاج طريق أو آخر إنما ينتهجونه وهم يعلمون حق العلم أن ثمة سبلا أخرى لا تجصى لم يقع اختيارهم عليها . فهم يشبهون هنا شخصية ميكي سلخس في أحد أفلام وودي آلان الذي ما إن علم بأنه مصاب بالسرطان حتى اندفع في محاولة يائسة يقبّل النظر في دينات العالم . أما ما يهذى من خاطره في النهاية ويصالحه مع الحياة فأمر ليس بأقل تحكيميا من الدين : فهو يسمع أغنية لويس أرمسترونج Potato Head Blues فيقرر أن ثمة في الحياة ما هو ذو قيمة فعلا .

وحيث كان يجمع بين المجتمعات عقيدة واحدة متوارثة عن السلف منذ قديم الزمان ، كان سلطان العقيدة يؤخذ على أنه من المسملمات ، بحيث أضحي المنصر المكيف لشخصية المرأة الأخلاقية . وقد كانت العقيدة تربط الشخص بأسرته ، وبالأفراد الآخرين في المجتمع ككل . ولا يكلف مثل هذا الاختيار الآن في المجتمع الديمقراطي الكثير ، كما أنه خال من المواقف . غير أنه أيضا لا يحقق إشباعا كبيرا . فالعقيدة تفرّق ولا توحد بين الناس وذلك لأن هناك بدائل كثيرة . قد يكون بوسع المرأة بطبيعة الحال أن ينضم إلى إحدى الجماعات العديدة الصغيرة من المؤمنين . غير أنه في أغلب الأحوال ، لن يشاركه زملاؤه في العمل أو جيرانه في الممكن ، في عقيدته هذه . وحين تضحي هذه العقيدة عبئا ( بأن يحرم الشخص من ميراث أبويه مثلا ، أو حين يكتشف أن أمير الجماعة شخص فاسد ) فإنها عادة ما تنوى شأن غيرها من معتقدات المراهق أثناء نموه .

وقد رُدد عدد لا يحصى من المفكرين المحدثين صدق اهتمام نيتشه بخاتم البشر ، فتمقروا في دراسة طبيعة المجتمعات الديمقراطية<sup>(١٣)</sup> . وكان توكفيل أحد الذين سبقوا نيتشه في الاهتمام بحقيقة أن أسلوب حياة السيد لا ينبغي أن يخفى بحلول الديمقراطية . فالسيد الذي يضع القوانين لنفسه وللآخرين ولا يرضى بمجرد إطاعة القوانين في سلبية ، هو أبخل وأكثر رضا من العبد في نفس الوقت . ولذا فقد ارتأى توكفيل أن الطابع الخاص المميز للحياة في أمريكا الديمقراطية هو مشكلة حيوية قد تؤدي إلى ضمور العلاقات الأخلاقية التي كانت تربط بين الناس بعضهم ببعض في المجتمعات السابقة على الديمقراطية . وكان توكفيل كنيته مهتما بفكرة أن إلقاء العلاقة الشكلية بين المباداة والعبود إن يجعل من المبدأ سادة أنفسهم ، وإنما سيخضعهم لنوع جديد من المبرودية :

« سأسعى لنعقب السمات الجديدة التي قد يعود الاستبداد إلى الظهور وراءها في عالمنا . وأول ما يلتفت للنظر هو ذلك الحشد الهائل من البشر ، كلهم متساوون وممثلون ، يجاهدون في دأب

للحصول على لذات تافهة وشوهاً يملأون بها حياتهم . إن كلا منهم يعيش بمعزل عن غيره ، غير أنه بصير الباقيين . وعنده أن أسفاله وأصدقائه هم كل البشرية . أما الباقيون من الرفاق المواطنين فهو قريب منهم ، ولكنه لا يراهم ، ولمسهم ولكنه لا يشعر بهم . فهو لا يعيش إلا داخل ذاته ومن أجل ذاته . وحتى لو أنه قد بقي له أهله ، فلا شك في أنه قد فقد وطنه .

« وفوق هذا الجنس من البشر سلطة ضخمة تتحكم فيه ، وتأخذ على عاتقها وحدها مهمة إشباع احتياجاته ومراقبة مصيره . وهذه السلطة مطلقة ، دقيقة ، منظمة ، مدبرة ومعتدلة . ستكون كسلطة الأب إن كان هدفها - كهدف الأب - إعداد الناس للرجولة . غير أنها - على العكس من ذلك - تسعى إلى إيقاعهم في طفولة دائمة ، فأنه بأن يفرح الناس شرط ألا يفكروا في غير الفرح » (١٤) .

إن واجبات المواطن في دولة كبيرة كأمريكا ضئيلة جدا ، وقد أدت ضآلة الفرد بالمقارنة بخصامة الدولة إلى شعور الفرد بأنه ليس سيد نفسه على الإطلاق ، وبأنه ضعيف عاجز في مواجهة أحداث لا يستطيع التحكم فيها . فما الجدوى إذن - إلا على المستوى النظري المجرد البحث - من القول بأن الناس قد صاروا سادة أنفسهم ؟

وقد سبق تركيل نيتشه في إدراكه للمضار التي تلحق بالمجتمعات في انتقالها من الأرستوقراطية إلى الديموقراطية . فقد ذكر أن المجتمعات الديموقراطية تنتج عددا أقل من الأشياء الجميلة ، وإن كانت دون فائدة ، مما يميز المجتمعات الرأسمالية ، كالأشعار والنظريات الميتافيزيقية . غير أنها ، في مقابل ذلك ، تنتج كميات أضخم بكثير من الأشياء المفيدة ، وإن كانت قبيحة ، كالآلات الميكانيكية والطرق السريعة وسيارات التيوتا والمنازل سابقة التجهيز . ( وقد أثقنت أمريكا المعاصرة هذا لدرجة أن بات أنكي شهابها وأكثرهم تمتعا بالامتيازات ينتجون أشياء لا هي بالجميلة ولا بالمفيدة ، مثل تلال المنازعات التي يعالجها المحامون كل عام ) . غير أن فقدان الصنعة الماهرة هو أمر تافه إن قيس بفقدان إمكانات بشرية معينة في الحقل الأخلاقي والنظري ، وهي إمكانات كانت تغذيها أخلاقيات المجتمعات الأرستوقراطية بما يتمتع به أرستوقراطيها من رغد العيش وتعتمد إغفال اعتبار النفعية . ويقول تركيل في فترة شهيرة يشير فيها إلى الكتاب الرياضيات والدينى باسكال :

« لو كان باسكال لا يفكر إلا في ربح كبير ، أو حتى لو كان حافزه الوحيد هو حب الشهرة . لما كان باستطاعته في اعتقادي أن يركز كافة قواه العقلية كما فعل من أجل اكتشاف أفضل لأعمى أسرار الخالق . وإذا أراد ينزع نفسه عن كل مشاغل الحياة ليكرس حياته كلها لهذه الأبحاث ، فموت قبل الأوان وقد شاخ قيل أن يبلغ الأربعين من العمر ، يفمرنى الإحساس بالذهول ، وأدرك أنه ما من سبب عاды كان وراء مثل هذا الجهد الفريد » (١٥) .

إن باسكال الذى اكتشف بنفسه وهو بعد طفل افتراضات إقليدس ، قد آوى إلى دير يختل فيه إلى نفسه وهو في سن الحادية والثلاثين . وكان بحوزته حزام من المسامير فى مقعده الذى يجلس

عليه متى جاءه الناس للتحديث إليه في طلب المشورة ، فإن أحسن بأنه يجد لذة في الحوار ضغط بمؤخرته على المقعد حتى يمتدب بدنه<sup>(١٦)</sup> . وقد كان بأسكال شأنه شأن نيتشه نفسه مقيم البدن طيلة حياته بعد أن بلغ الرشد ، وفقد تماما في السنوات الأربع الأخيرة القدرة على التفاهم مع الآخرين . لم يكن يترضى بالجرى ولا كانت ثقافته مضار تدخين مجالسيه . غير أنه تمكن من أن يكتب في السنوات السابقة على موته ما يعتبر من أعرق التأملات الروحية في التراث الغربي . لقد ضحى بمستقبل باهر في مجال الرياضيات المفيد من أجل التأملات الدينية ، وهو ما أثار ثائرة أمريكي كتب سيرته ، فقال إنه لو أن بأسكال قد سمح لنفسه بأن يطلق لها العنان لحقق كافة إمكاناته ، ولما أحمده الجانب الأفضل منها تحت كومة ضخمة من التصوف الخالي من المعنى والملاحظات الجدلية حول يؤس الإنسان وكرامته<sup>(١٧)</sup> .

ويقول واحد من أذكى أفراد صنف خاتم البشر : « لقد كانت الدنيا بأسرها في الماضي مصابة بمرض من الجنون » .

فإن كانت خفية نيتشه الكبرى هي من انتصار « أسلوب الحياة الأمريكي » ، فإن توكفيل استلم لحماية هذا الانتصار ، وأطمأن لانتشار هذا الأسلوب . فقد كان - بخلاف نيتشه - يدرك التصينات الصغيرة التي تطرأ في ظل الديمقراطية على حياة الجماهير الصغيرة من الناس . وكان يشعر على أي حال بأن تقدم مسيرة الديمقراطية حتمى بحيث تصبح مقاومته عملا وائسا وتقضى إلى نتائج عكسية . كل ما يمكن للإنسان أن يأمله هو إقناع المناصرين المتحمسين للديمقراطية بأن ثمة بدائل جادة للديمقراطية يمكن صونها بالنتهاج الديمقراطية لسبيل الاعتدال .

وقد شارك الكسندر كوجيف توكفيل اعتقاده بحتمية الديمقراطية الحديثة ، حتى مع إدراكه لتكلفتها التي تحدث توكفيل عنها . ذلك أنه إذا ما حددنا تعريف الإنسان على ضوء رغبته في الصراع من أجل نيل الاعتراف وعمله في سبيل إخضاع الطبيعة له ، ومتى ما حقق في نهاية التاريخ هذا الاعتراف بإنسانيته والوفرة المادية ، فإن الإنسان بمعناه الحقيقي سينتهى وجوده بتوقف عمله وصراعه .

« ولذا فإن لغتفاء الإنسان بالتاريخ ليس بكارثة كونية . فالعالم الطبيعي سيبقى كما كان عليه منذ البداية . ولا هو كارثة بيولوجية . فالإنسان سيبقى حيا كالحوانات منسجما مع « الطبيعة » أو مع « وجود » معين . أما ما سيختفى فالإنسان بمعناه الشائع ، أى العمل الذى ينفي الفرضيات ، والغفط ، أو ، بصفة عامة ، الذات فى مقابل الموضوع »<sup>(١٨)</sup> .

إن نهاية للتاريخ معنى نهاية الحروب والثورات الدموية . ومتى اتفق الناس على الغابات ، فإن تكون هناك قضايا كبيرة يتقاتلون بسببها<sup>(١٩)</sup> . سيذهبون احتياجاتهم بفضل النشاط الاقتصادى . غير أنهم لن يضطروا إلى المخاطرة بحياتهم فى معارك . وبعبارة أخرى ، سيصبحون حيوانات من جديد ، كما كانوا قبل المعركة الدامية التى بدأ التاريخ بها . إن الكلب يقطع بالنوم فى ضوء الشمس طوال اليوم شرط أن يطعموه ، وذلك لأنه راض بما هو عليه . وإن يقلقه أن غيره من

الكلاب حالها أفضل من حاله ، أو أن مستقبله ككلب قد جُمد ، أو أن كلابا في بقعة نائية من العالم تصادف المخلّة والهوان . فإن حق الإنسان مجتمعا ينجح فيه في الإطاحة بالظلم ، فإن حياته ستنبه حياة الكلب (٢٠) . ولذا فإن الحياة الإنسانية تنطوى على مفارقة غريبة : فهي تبدو وكأنها تستلزم الظلم ، حيث إن الجهاد ضد الظلم يثير في الإنسان أفضل ما فيه .

ويختلف كوجيف عن نييتشه في أنه لم يثر ضد العودة إلى الحيوانية مع نهاية التاريخ ، وإنما قنع بأن يقضى الإنسان بقية حياته يعمل في البيروقراطية الهادفة إلى الإشراف على بناء الوطن الأخير لخاتم البشر ، ألا وهي اللجنة الأوروبية . وقد أشار في سلسلة من اللوامش الساخرة في محاضراته عن هيجل إلى أن نهاية التاريخ تعنى أيضا نهاية الفن والفلسفة ، أى نهاية نشاطه هو في حياته . فلن يظل بالإمكان خلق أعمال فنية كبيرة تبلور أسمى مطامح حقبة بعينها ، كالإبادة هوميروس ، أو صور العذراء لدافينشي ومايكل أنجلو ، أو تمثال بوذا الضخم في كاماكورا ، وذلك حيث إنه لن تكون ثمة حقبة جديدة ، ولا تميز معين للروح البشرية بصوره الفنانين . بوسمهم أن يكتبوا إلى الأبد أشعارا في جمال الربيع أو امتلاء ثدى فناء ، غير أنه لن يمكنهم أن يقولوا شيئا جديدا حقا عن الوضع الإنساني . كذلك سيكون من المستحيل الظهور بفلسفة جديدة حيث إن نظام هيجل الفلسفي سيكون قد ثبتت صحته . وإن عنّ للفلسفة المستقبل أن يقولوا شيئا مغايرا لما ذهب إليه هيجل ، فلن يكون في فلسفاتهم جديد ، وإنما سيكررون الصور القديمة من الجهالة (٢١) . والأكثر من ذلك : أنه لن تخفى الفلسفة وحدها أو البحث عن الحكمة المستفيضة ، وإنما ستخفى الحكمة ذاتها . ذلك أن هذه الحيوانات في مرحلة ما بعد التاريخ ، لن تتمتع بفهم مستفيض للعالم أو للنفس (٢٢) .

إن الثوار الذين صارحوا قوات أمن شاوليمسكو في رومانيا ، ولطلبة الصينيين الشجعان الذين واجهوا الدبابات في ميدان تيانانمن ، وللتوانيين الذين حاربوا موسكو من أجل استقلالهم القومي ، والروس الذين دافعوا عن برلمانهم ورئيسهم ، كانوا أكثر الناس حرية وإنسانية . لقد كانوا في الماضي عبيدا ثم أثبتوا استعدادهم للمخاطرة بحياتهم في معركة دموية لتحرير أنفسهم . غير أنهم حين ينجحون - وسينجحون - فلنهم سيخلقون لأنفسهم مجتمعا ديموقراطيا مستقرا لن تكون به حاجة إلى الجهاد والعمل بمعناهما القديم ، وإن تكون به إمكانية أن يعودوا من جديد أحرارا وإنسانيين كما كانوا أثناء صراعهم الثوري (٢٣) . إنهم يتخلون اليوم أنهم سيكونون سعداء متى وصلوا إلى أرض الميعاد ، وذلك حيث إن الكثير من الاحتياجات والرغبات القائمة في رومانيا أو الصين اليوم ، سيتم إشباعها . وسأى اليوم الذى سيتمكنون فيه غسالات الصحون وأجهزة التسجيل والسيارات الخاصة . ولكن ، هل سيكونون أيضا راضين عن أنفسهم ؟ أم أنه سيتضح أن رضا الإنسان المخالف لمعادته لا ينشأ عن الهدف نفسه وإنما عن الصراع والعمل في هذا السبيل ؟

إن زرادشت - في كتاب نييتشه - حين أخبر الجموع بشأن خاتم البشر ، صيح به : آتيا بخاتم البشر هذا بإزرادشت ! إحوّلنا حتى نكون مثله ! فحياة خاتم البشر هي حياة الأمن والوفرة الماديين ، وهو ما يميل السياسيون القريبون إلى أن يعدوا للتأخيين به . فهل كان هذا هو هدف

الحياة البشرية خلال آلاف السنين الماضية ؟ ألا ينبغي علينا أن نخاف عاقبة المعادة والرضا  
بوضعنا بعد أن نكف عن أن نكون بشراً ونصبح حيوانات من جنس الإنسان العاقل ؟ أم أن الخطر  
يتمثل في أننا سنكون معذاء على مستوى معين وساخطين على أنفسنا على مستوى آخر ، فنكون  
بالتالي على استعداد للعودة بالعالم إلى التاريخ بكل ما فيه من حروب ومظالم وثورات ؟

## أحرار وغير متساوين

من الصعب على من يؤمن منا بالديموقراطية الليبرالية أن يتطلع مع نيتشه شوطاً بعيداً فى الطريق الذى انتهجه . فهو عدو صريح للديموقراطية وللعلانية التى تقوم عليها . وكان يتطلع إلى ميلاد أخلاقيات جديدة تنصر الأقوياء على الضعفاء ، وتزيد من اللامساواة الاجتماعية ، بل وتخلق نوعاً معيناً من القسوة . فلكى نكون نيتشويين حقاً علينا أن نقوى من أبداننا وأرواحنا . فنيتشه الذى كانت تزرُق أصابعه فى الشفاء لرفضه تحفة غرفته ، والذى كان يعانى الصداغ الأليم فى سمعة أيام من كل عشرة تقريباً حتى خلال السنوات السابقة لهذه إصابته بالجنون ، يشير إلى أسلوب حياة لا تدغدغه راحة أو سلام .

ومع ذلك فلن بوسعنا أن نقبل الكثير من ملاحظات نيتشه النفسية الحادة ، حتى مع رفضنا لأخلاقياته . فانبثاق الرغبة فى العدل والعقاب عن كراهة الضعفاء للأقوياء ، والآثار الروحية الضارة للتماطف والمساواة ، ورفض أفراد معينين عن عمد للراحة والأمن وعدم اكتفائهم بالسعادة فى مفهومها الأنجلو سكسونى النفى التقليدى ، وكون الصراع والمفاطرة من جوهر الروح الانسانية ، والعلاقة بين الرغبة فى التفوق على الآخرين وإمكانية التميز والتغلب على الذات ، كل هذه النظرات الثاقبة يمكن اعتبارها تجميعاً صائباً للوضع البشرى يمكننا قبوله دون أن نتخطى عن التقاليد المسيحية الليبرالية التى نعيش فيها .

والواقع أن نظرات نيتشه السيكولوجية الثاقبة مألوفة لنا ، حيث إنه يتحدث عن الرغبة فى نيل الاعتراف . فاهتمام نيتشه المحورى يمكن وصفه فى الحقيقة بأنه اهتمام بمستقبل التيموس ، أى قدرة الإنسان على إضفاء القيمة على الأشياء ، وعلى نفسه ، وهو ما يتهدده ، فى رأيه ، خطر وعى الإنسان بالتاريخ ، وانتشار الديمقراطية . وكما أنه يمكن اعتبار فلسفة نيتشه بوجه عام صياغة متطرفة لتاريخية هيجل ، فإنه يمكن اعتبار سيكولوجيته صياغة متطرفة لتأكيد هيجل على الاعتراف .

ورغم أننا غور مطالبين ، حتى الآن ، بمشاركة نيتشه فى كراهيته للديموقراطية الليبرالية ، فلن بوسعنا الاستفاضة من ملاحظاته الهامة بشأن العلاقة الثقة بين الديمقراطية والرغبة فى نيل الاعتراف . فيقدر نجاح الديمقراطية الليبرالية فى تطهير الحياة من الميجالوثيميا وإحلال

الاستهلاك الرشيد محلها ، بقدر ما منصبح خاتم البشر . غير أن البشر سيثورون على هذه الفكرة ، أى على فكرة أنهم أعضاء متشابهون فى دولة عاملة ومتجانسة ، كل كالأخر أينما مرنا فى أنحاء المعمورة . سيريدون أن يكونوا مواطنين لا بورجوازيين ، وسيجدون حياة العبودية نون سادة . أى حياة الاستهلاك العقلانى . حياة مملّة فى نهاية الأمر . سيريدون أن تكون لديهم مثل عليا يعيشون ويموتون على هديها ، حتى وإن تحققت أعظم المثل بدرجة كبيرة على أرضنا ، وسيريدون المخاطرة بحياتهم حتى لو نجح النظام الدولى الجديد فى القضاء على احتمال نشوب الحرب . وهذا هو « التناقض » الذى لم تحله بعد الديمقراطية الليبرالية .

إن الديمقراطية الليبرالية فى المدى البعيد قد تصد داخليًا إما بسبب الإفراط فى الميجالوثيميا أو الإفراط فى الإيسوثيميا ( أى الرغبة الجنونية فى الاعتراف المتكافئ ) . وأكبر ظنى أن الأولى هى التى تشكل الخطر الأكبر على الديمقراطية فى النهاية . فالعضارة التى تفرض فى الإيسوثيميا وتسمى بجنون إلى استئصال كافة مظاهر الاعتراف غير المتكافئ ، مستصدم مريباً بالحدود التى تفرضها الطبيعة ذاتها . ونحن الآن إنما نفق فى نهاية مرحلة سمعت فيها الشيوعية إلى استخدام سلطان الدولة فى استئصال عدم المساواة الاقتصادية ، وحطمت خلال هذا السعى أساس الحياة الاقتصادية الحديثة . فلن حاولت الحوافظ الإيسوثيمية غداً إلغاء الفوارق بين التقيح والجميل ، أو تظاهرت بأن الإنسان مقطوع المايقن مساو روحياً بل وجسمانياً للإنسان سليم الأعضاء ، فلن حجتها مستند نفسها بنفسها فى الوقت المناسب ، تماماً كما حدث للشيوعية . وهو أمر كئيب بإقلاق راحتنا حيث إن تنفيذ الافتراضات الإيسوثيمية للماركسية اللينينية قد استغرق إتمامه قرناً ونصف القرن . غير أن الطبيعة هى حليف لنا هنا ، فلن حاولنا أن نخرجها قسراً من الباب فستعود إلى الدخول إلينا من النافذة .

غير أن الطبيعة ستتآمر من أجل الحفاظ على درجة كبيرة من الميجالوثيميا حتى فى عالمنا الديمقراطى الآخذ بمبدأ المساواة . ذلك أن نيتشه كان على حق تماماً فى اعتقاده أن درجة ما من الميجالوثيميا شرط ضرورى للحياة ذاتها . فالعضارة التى ليس بها فرد يريد نيل الاعتراف بتفوقه على الآخرين ، والتى لا تؤكد بطريقة أو بأخرى صحة مثل هذه الرغبة وفصلها ، لن يكون بها غير القليل من الفنون والآداب والموسيقى والحياة الفكرية . ويكون حكامها خالين من الكفاءة حيث لن القليلين من نوى المواهب سيختارون حياة الخدمة العامة . ولن يكون بها سوى القدر الضئيل من الدينامية الاقتصادية ، وستكون الحرف والصناعات بها مبتذلة وغير متطورة ، وتكنولوجياها متوسطة الدرجة ، كما ستكون - وهو الأهم - عاجزة عن الدفاع عن نفسها ضد الحضارات التى تعرف قدراً أكبر من الميجالوثيميا ، والتى يكون مواطنوها على استعداد لهجر الراحة والأمن ، ويخاطرون بحياتهم من أجل الهيمنة . فالميجالوثيميا ، شأنها دلقاً ، ظاهرة غامضة أخلاقياً ، تنبع منها شروق الحياة وأطوبها فى وقت واحد وبالضرورة . فلن أضرت الميجالوثيميا بالديمقراطية الليبرالية يوماً ما ، فلن الديمقراطية الليبرالية تحتاج إلى الميجالوثيميا وإن تقوم لها قائمة على أساس من الاعتراف العام للمتكافئ وحده .



ولذا فإنه ليس مما يدعو إلى الدهشة أن تسمح ديمقراطية ليبرالية معاصرة ، كالولايات المتحدة ، بمجال كبير للراغبين في نيل الاعتراف بتفوقهم على الآخرين . فمحاولة الديمقراطية استئصال الميغالوثيميا أو تحويلها إلى إيموثيميا كانت - حتى في عنفوانها - قاصرة . والواقع أن طول أمد سلامة الديمقراطية واستقرارها إنما يرتكزان على نوعية وعدد منافذ الميغالوثيميا المتوافرة للمواطنين . وهى منافذ تستحث الهمة في التيموس وتحوّلها إلى استخدامات إنتاجية ، كما أنها تعمل بمثابة ملك التأريض الذى يصرف الطاقة الزائدة ، والتي بدون ذلك قد تمزق عرى الروابط في المجتمع .

وأول وأهم هذه المنافذ في المجتمع الليبرالى هو النشاط التجارى والصناعى وغيره من صور النشاط الاقتصادى . صحيح أن العمل يبدأ بصفة رئيسية لإشباع ، ونظم الاحتياجات ، أى الرغبة لا التيموس . غير أننا رأينا من قبل أنها سرعان ما تتحول إلى ميدان للنشاط التيموسى أيضاً . فسلوك رجال التجارة والصناعة يصعب فهمه على ضوء الإشباع الأنانى للاحتياجات وحده . والرأسمالية لا تتيج فحسب ، بل وتشترط ، نوعاً من الميغالوثيميا المنظمة المتسامية في جهاد الشركات من أجل أن تكون أفضل من غيرها . فعلى المستوى الذى يعمل عليه أناس مثل هنرى فورد ، وأندرو كارنيجى ، وتيد تيرنر ، لا نجد الاستهلاك حافزاً ذا أهمية كبيرة . فالإنسان لا يمكنه أن يقتنى من المنازل والسيارات والزوجات ما لا نهاية له . صحيح أن مثل هؤلاء الناس « جشعون » إذ يريدون دائماً مبالغ أكبر من المال . غير أن المال هو رمز لقدرتهم وموهبتهم فى النشاط التجارى ، أكثر منه وسيلة لاقتناء السلع أو الاستهلاك الشخصى . وصحيح أنهم لا يخطرون بحياتهم . غير أنهم يخطرون بثروتهم ومركزهم ومسمتهم فى سبيل نوع معين من المجد . وهم يعملون بأقصى طاقتهم ويضجون بملاذات صغيرة فى سبيل ملاذات أكبر وأكثر تجرئاً . وكثيراً ما يسفر عملهم عن منتجات وآلات لها قدرة هائلة رهيبة على أعنى المادة ، ألا وهى الطبيعة . فإن قيل إن روح الخدمة العامة ضعيفة فيهم ، قلنا إنهم بالضرورة يشتركون فى نشاط الحياة الاجتماعية للمجتمع المدنى . فمثل رجل الأعمال الرأسمالى الذى يصفه جوزيف شومبتر ليس إذن بخاتم البشر فى مفهوم نيئته .

إن من أهم ما تخطط له الدول الرأسمالية الديمقراطية مثل الولايات المتحدة هو أن يتجه أكثر الأفراد نبوغاً وطموحاً إلى الاشتغال بالتجارة والصناعة لا بالسياسة ولا فى الجيش أو الجامعات أو الكنيسة . ويبدو أنه من الأفضل للاستقرار طويل المدى للسياسة الديمقراطية ، أن يشغل النشاط الاقتصادى بال الطبائع الطموحة مدى الحياة . وليس هذا لمجرد أن مثل هؤلاء الناس يخلقون ثروات يفيد منها الاقتصاد ككل ، وإنما لأن مثل هؤلاء الناس يظلون بعيدين عن السياسة والجيش . ففى مثل تلك المجالات الأخيرة قد تؤدي حالة التمثل عندهم إلى اقتراح ابتكارات فى الداخل أو مغامرات فى الخارج تكون لها عواقب وخيمة على المجتمع . وقد كان هذا بالضبط هو النتيجة التى خطط لها المؤسسون الأول للبرالية الذين أملوا فى أن توازن المصالح الأهواء . وقد كان ثمة إعجاب واسع النطاق بالجمهوريات القديمة مثل امبرطة وأثينا وروما بسبب ما أثارته من

مشاعر الوطنية والحمة العامة . فقد خلقت مواطنين لا يورجوا زيين . غير أن مواطنيها لم يكن أمامهم قبل الثورة الصناعية خيارات واسعة . وكانت حياة التاجر خالية من المجد أو الدينامية أو الابتعاد أو النفوذ ، وما كان عليه غير أن يلجأ إلى الأسواق والحرف التقليدية التي عرفها أبوه أو جده . فلا غرو أن يتجه الميبياد الطموح إلى السياسة ، وأن يفتل نصيحة نيقلاس الحذر فيغزو صقلية ويسفر هذا الغزو عن دمار دولة أثينا . وقد فهم مؤسسو الليبرالية الحديثة في واقع الأمر أن رغبة الميبياد في نيل الاعتراف كان يمكن أن توجه وجهة أفضل لو أنه انشغل بصنع أول آلة بخارية أو بالصناعات الدقيقة .

لن الإمكانات الثيموسية للحياة الاقتصادية ليس من الضروري فهمها فهماً ضيقاً . فمشروع إخضاع الطبيعة بفضل العلوم الطبيعية الحديثة التي كانت وثيقة الصلة بالحياة الاقتصادية الرأسمالية ، هو طبيعته نشاط ثيموسى للغاية . فهو يستغل الرغبة في التحكم في مواد الطبيعة الخالية من أية قيمة كبيرة ، وكذا الصراع من أجل نيل الاعتراف بالتفوق على العلماء والمهندسين الآخرين الذين تتنافس معهم . كذلك فإن العلم من حيث هو نشاط لا يخلو من المخاطرة ، لا بالنسبة للعالم الفرد ولا بالنسبة للمجتمع ، حيث إن الطبيعة قادرة تمامًا على الانتقام سواء بالأسلحة النووية أو بغير وسائل نقص المناعة البشرية .

وتوفر السياسات الديمقراطية أيضًا منفذًا للطابع الطموحة . فالانتخابات نشاط ثيموسى حيث إن الشخص يناقش آخرين على نيل اعتراف الجمهور على أساس من الآراء المتصارعة عن الحق والباطل ، والعدل والظلم . غير أن واضعى الديمقراطيات الحديثة مثل هاملتون وماديسون أدركوا الأخطار المحتملة للميجالوثيميا في السياسة ، وكيف أن الطموح الاستبدادى للزعة قد أفلح في هدم الديمقراطيات القديمة . ولذا فقد أحاطوا القادة في الديمقراطيات الحديثة بحشد من القيود التنظيمية على سلطاتهم . وأول هذه القيود وأهمها هو طبيعة الحال مفهوم المباداة الشعبية . فالمدير التنفيذي في العصر الحديث يرى نفسه « رئيسًا للوزراء » أى الخادم الأول للشعب ، لاسيما (١) . وعليه أن يستعمل عواطف العامة سواء كانت ذليلة أو نبيلة ، جاهلة أم واعية ، وأن يقدم على الكثير من التصرفات الوضيعة حتى ينتخب وحتى يظل في المجلس . ونتيجة ذلك ، فغادرًا ما يمارس القادة المحذون الحكم . إنهم يكتفون برد الفعل ويدبرون دفة الأمور ويوجهونها ، غير أن الأنظمة تقيد سلوكهم في مجال العمل بحيث يصعب عليهم أن يتركوا بصماتهم على الشعب الذى يحكمونه . وعلاوة على هذا ، فإنه في معظم الديمقراطيات المتقدمة قد تمت تصوية المسائل الهامة الكبيرة المتعلقة بحكم المجتمع ، وهو ما يعكسه الضيق المطرد في الاختلافات السياسية الضيقة بالفعل بين الأحزاب السياسية في الولايات المتحدة وغيرها . وليس واضحًا ما إذا كان أصحاب تلك الطابع الطموحة الذين كانوا يسمعون في العصور القديمة إلى أن يصبحوا سادة أو رجال دولة ، سيقبلون في عصر لعبة السياسات الديمقراطية .

وفى ميدان السياسة الخارجية بالأخص لا يزال بومع السياسة الديمقراطيين أن يحققوا درجة من الاعتراف غير متوافرة في سائر مناحي الحياة . ذلك أن السياسة الخارجية كانت دائمًا ميدان

القرارات الهامة وتصارع الأفكار الكبيرة ، حتى بعد تضيق مجال مثل هذا التصارع بفضل انتصار الديمقراطية . وقد أظهر ونمتون تشوشل وهو يقود بلاده خلال الحرب العالمية الثانية درجة من البراعة في الحكم لا تقل قلامة ظفر عن مهارة الساسة في العصور السابقة على الديمقراطية ، ونال الاعتراف العالمي بهذه البراعة . كذلك أوضحت الحرب الأمريكية في الخليج الفارسي عام ١٩٩١ أن سياسيا كهو جورج بوش ، وهو المتكذب والمقيد في الشؤون الداخلية ، بوسع مع ذلك أن يخلق حقائق جديدة على المسرح العالمي بفضل ممارسة سلطانه التي يخولها المنتور له كرئيس للدولة وقائد عام للقوات المسلحة . ورغم أن فشل عدد من الرؤساء في العقود الأخيرة قد ذهب برويق المنصب إلى حد كبير ، فإن نجاح الرئيس - كالانتصار في حرب - تنتج عنه درجة من الاعتراف الجماهيري لا تتوافر إطلاقا لأتج رجال الصناعة والتجارة . وبذا فإن السياسة الديمقراطية ستظل تجذب إليها أولئك الذين يساورهم الطموح إلى الاعتراف بتفوقهم .

إن جانباً كبيراً من العالم التاريخي يتعاضد مع عالم ما بعد التاريخ . وهو ما يعنى أن العالم التاريخي به مغريات لأفراد معينين ، حيث إنه لا يزال مسرحاً للصراع والحرب والظلم والقتل . لقد شعر أورد وينجيت بالسخط والغربة وهو يعيش في بريطانيا في سنى ما بين الحربين العالميتين ، غير أنه وجد نفسه حين شرع يساعد اليهود في فلسطين على تنظيم جيش ، ويساعد الإثيوبيين في جهادهم من أجل الاستقلال عن إيطاليا ، وكان من المناسب أن يموت في حادث تحطم طائرة عام ١٩٤٣ في أعماق أدغال بورما وهو يحارب اليابانيين . كذلك كان بوسع ريجي ديبريه أن يجد منافذ لربغباته الفيموسية المقتدة في فرنسا الغنية ذات الطبقة المتوسطة المهيمنة ، وذلك باشتراكه في الحرب في أدغال بوليفيا مع شى جيفارا . ولذا فإنه من الجائز أن يكون من حسن حظ الديمقراطيات الليبرالية ، وجود العالم الثالث حتى يمتص طاقات ومطامح مثل هؤلاء الناس . أما ما إذا كان هذا في مصلحة العالم الثالث أم لا ، فأمر مختلف .

فإن صرفنا النظر عن المجال الاقتصادى والحياة السياسية ، نجد أن الميجالوثيريا تجد منافذ لها في نشاطات شكلية محضنة ، كالرياضة وتسلق الجبال وسباق السيارات وما شابه ذلك . فاللتنافس الرياضى لا معنى ولا هدف له غير أن يغوز البعض ويخسر البعض ، أى إشباع الرغبة في الاعتراف بالتفوق . أما مستوى ونوع المنافسة فتحكميان تماماً ، شأن قواعد كافة النشاطات الرياضية .. ولتأخذ مثلاً رياضة تسلق جبال الألب التي يشترك فيها أناس هم دائماً تقريباً من الدول المتقدمة التي تجاوزت مرحلة التاريخ . فكلى يضمّنوا لياقتهم البدنية عليهم أن يتمرّنوا دون انقطاع . ونلاحظ أن النصف العلوى من أجسام متسلقي الجبال منفردين وخارج المباريات هو من النمو بحيث قد تنتزع عضلاتهم الأوتار من العظم إن لم يراعوا الحرص . كذلك فإن على متسلقي جبال الهمالايا أثناء تسلقهم أن يتغلبوا على إصاباتهم مراً بالديمنتراليا وعلى العواصف العاتية وهم في خيامهم الصغيرة في سفوح جبال نيبال . فأما عدد ضحايا التسلق إلى ما فوق أربعة آلاف متر فكبير . وفى كل عام يلقى نحو اثنى عشر شخصاً حتفهم على قمم مثل قمة مون بلان أو ماتهورون . وبذا يكون متسلق الألب قد خلق لنفسه كافة ظروف الصراع التاريخي ، وهى الخطر ، والمرض ، والعمل الشاق ، ثم المخاطرة بالحياة . غير أن الهدف لم يعد هدفاً تاريخياً ، وإنما هو الآن شكلى

بحث ، ككون المرء مثلاً هو أول أمريكي أو ألماني يصعد إلى قمة جبل ك - ٢ أو قمة نانجا باريات . فلن أنجز ذلك صار الهدف هو أن يكون المرء أول من صعد إلى القمة دون أوكسجين .. إلى آخره .

وقد حلت مباريات كأس العالم في كرة القدم في معظم أقطار أوروبا التي تجاوزت مرحلة التاريخ ، محل التنافس الحربي باعتبارها المتنفس الرئيسي لرغبة الدولة في أن تكون الأولى . أو كما قال كوجيف مرة إن هدفه هو إحياء الدولة الرومانية ولكن في صورة فريق لكرة القدم متعدد الجنسيات . وربما لم يكن من قبيل المصادفة أن نجد في كاليفورنيا ( وهي أكثر الولايات الأمريكية تجاوزاً لمرحلة التاريخ ) هوس القيام بنشاطات أوقات الفراغ التي تنطوي على احتمالات عالية من المخاطرة دونما هدف غير إخراج المشترك فيها من رفاهية الحياة البورجوازية ، كتنسلي الجبال ، والتزلج بالطنترات الشراعية ، والقفز بالمظلات الواقية ، وسباق الماراثون ، وسباق الرجل الحديدي والمرأة الحديدية ، إلى آخره . وذلك أنه مع استحالة الأشكال التقليدية للصراع ( كال حرب ) ، ومع انتشار الرخاء المادي الذي يزيل ضرورة الصراع الاقتصادي ، يشرع الأفراد الثيموسيون في البحث عن أشكال أخرى من النشاطات الخالية من المضمون التي يمكن أن تجلب الاعتراف بالتفوق .

وفي تعليق ساخر آخر لكوجيف في محاضراته عن هيجل ، يذكر أنه اضطر إلى تصحيح رأى سابق له يذهب إلى أن الإنسان لن يعود إنساناً بل وسيعود إلى حالة الحيوانية ، وذلك بعد رحلة له إلى اليابان وعلاقة نسائية له هناك عام ١٩٥٨ . وقال إنه بازدهار حكم شوجون هيديوشي في القرن الخامس عشر ، خبرت اليابان فترة من السلم في الداخل والخارج دامت عدة قرون وكانت شديدة الشبه بمرحلة نهاية التاريخ التي تحدثت هيجل عنها . فلا الطبقات العليا ولا الطبقات السفلى فكرت في صراع مع الأخرى ، ولا كان الناس مضطرين إلى العمل الشاق . غير أن اليابانيين بدلاً من أن يمارسوا الحب واللعب غريزياً على نحو ما يمارسه صفار الحيوانات ، ( أي بدلاً من أن يتحولوا إلى مجتمع من خاتم البشر ) ، أظهروا أنه بالإمكان الاستمرار في كونهم بشراً باختراع حشد من الفنون الشكلية الخالية تماماً من المضمون ، كمسرح النو ، وطقوس تناول الشاي ، وتنسيق الزهور ، وماشابه ذلك<sup>(٢)</sup> . فطقوس تناول الشاي لا تخدم أي غرض سياسي أو اقتصادي صريح ، وحتى مغزاهما الرمزي قد غاب عن الذاكرة بمعنى الوقت . ومع ذلك فلأنها ميدان للميجالوميا في صورة تفاخر محض . فمة مدارس متنافسة تعلم طقوس تناول الشاي وتنسيق الزهور ، لها مدرّسوها وطلّابها وتقاليدها وقواعدها لإثبات التميز . وقد كانت شكلية هذا النشاط ( وهو خلق قواعد وفهم جديدة خالية من أية قيمة نفعية كما في الرياضة ) هي التي أوجحت إلى كوجيف بفكرة احتمال أن يستمر النشاط ، الإنساني ، حتى بعد نهاية التاريخ .

وقد أوحى كوجيف ساخرًا بفكرة أنه بدلاً من أن يحاكم اليابانيون الغربيين ، سيصبح الغرب ( بما فيه روسيا ) ياباني المملك ( وهو ما يحدث الآن بالفعل ، ولكن بغير المعنى الذي قصد إليه كوجيف ) . وبعبارة أخرى ، فإنه في العالم الذي حشمت فيه الصراعات حول كل الممائل الكبيرة ،

يسمحى التفاخر الشكلي المحض أهم صور التعبير عن الميجالوثيميا ، أى رغبة الإنسان فى نيل الاعتراف بتفوقه على أقرانه(٣) . ونلاحظ أن تقاليدنا النغمية فى الولايات المتحدة تجعل من الصعب حتى على الفنون الجميلة أن تصبح شكلية محضة . ويسعى الفنانون إلى إقناع أنفسهم بأن عليهم مسؤولية تجاه المجتمع بالإضافة إلى التزامهم بالتقيم الجمالية . غير أن نهاية التاريخ متعنى . من بين ما تعنيه - نهاية كل الفنون التى تعتبر نافعة اجتماعيًا ، مما سيؤدى بالتالى إلى انحطاط النشاط الفنى إلى شكلية فارغة كذلك التى نلاحظها فى الفنون اليابانية التقليدية .

تلك إذن هى منافذ الميجالوثيميا فى الديمقراطيات الليبرالية المعاصرة . إن الصراع من أجل نيل الاعتراف بالتفوق لم يختف من الحياة الامتانية . غير أن مظاهره وحدوده قد تغيرت . فبدلاً من السعى لنيل الاعتراف بفضل غزو شعوب وأقطار أجنبية ، يحاول الأفراد الميجالوثيميون تسلق قمة الأنابورنا ، أو القضاء على مرض الإيدز ، أو تملك ناصية تكنولوجيا الطباعة الحجرية باستخدام الأشعة السينية . والواقع أن الأشكال الوحيدة تقريباً للميجالوثيميا التى لا يسمح بها فى الديمقراطيات المعاصرة هى تلك التى تؤدى إلى الاستبداد السياسى . وليس الاختلاف بين هذه المجتمعات والمجتمعات الأرستوقراطية التى سبقها هو فى أن الميجالوثيميا قد استبعدت ، وإنما فى أن الميجالوثيميا قد دفعت إلى مسالك غير ظاهرة . فالمجتمعات الديمقراطية تتمسك بمبدأ خلق الناس متساوين ، وتقوم الأخلاقيات فيها على أساس فكرة المساواة . ورغم أنه ما من شخص يحول القانون بينه وبين الرغبة فى نيل الاعتراف بتفوقه ، إلا أنه لا يوجد من يلقى تشجيعاً لرغبته هذه . وبذا تتعاضد مظاهر الميجالوثيميا المتبقية حتى الآن فى الديمقراطيات الليبرالية ، مع المثل المعانة للمجتمع ، ولكن مع درجة من التوتر تصبغ هذا التعايش .

## حقوق كاملة ، وواجبات منقوصة

قد يفرى بعض الطوائع الطموحة الترشيح لانتخابات الرئاسة ، أو تسلق جبل إيفرست . غير أن ثمة مجالاً أوسع في الحياة المعاصرة يوفر إرضاء أكبر للرغبة في نيل الاعتراف . هذا المجال هو الجماعة ، أى الحياة داخل الروابط الاجتماعية التى هى دون مستوى الأمة .

وقد أكد كل من توكفيل وهيجل أهمية حياة الروابط الاجتماعية باعتبارها بؤرة للعمل من أجل الصالح العام فى الدولة الحديثة . وفى الدول القومية الحديثة الضخمة ، تقتصر مواطنة الجماهير الفقيرة من الناس على انتخاب ممثلين لهم كل بضع سنوات . أما الحكومة فهيعدة ولها صفة الشخصية الاعتبارية داخل نظام يقتصر أعضاؤه المباشرين المشاركين فى العملية السياسية على المرشحين للمناصب ، وربما أيضاً معاونيهم فى الحملة الانتخابية وكتاب الأعمدة والمقالات الافتتاحية فى الصحف ، ممن يجعلون من السياسة مهنة لهم . وهو وضع يتناقض تناقضاً صارخاً مع وضع الجمهوريات الصغيرة فى التاريخ القديم التى كانت تطالب كافة المواطنين بالمساهمة النشيطة فى حياة المجتمع ، ابتداء من اتخاذ القرار السياسى إلى الخدمة العسكرية .

فالمواطنة فى العصور الحديثة تجد خير ممارسة لها فى « المؤسسات الوسيطة » ، كالأحزاب السياسية ، والشركات الخاصة ، ونقابات العمال ، والاتحادات المدنية ، والتنظيمات المهنية ، والكنائس ، وجمعيات الآباء والمدرسين ، ولجان إدارة المدارس ، والجماعات الأدبية ، وما شابه ذلك . فمن خلال مثل تلك الاتحادات المدنية ، يخرج الناس عن نطاق نواتهم ومصالحهم الشخصية الأنانية . ونحن نذهب عادة إلى القول بأن توكفيل رأى أن حياة الروابط الاجتماعية داخل المجتمع المدني مفيدة حيث إنها تدرب الناس على ممارسة السياسة الديمقراطية على مستوى عال . غير أنه كان يشعر أيضاً بأنها مفيدة فى حدّ ذاتها حيث إنها تحول بين الإنسان الديمقراطي وبين أن يصبح مجرد بورجوازي . فالرابطة الاجتماعية الخاصة ، مهما كانت صغيرة ، تشكل مجتمعاً ، فيصبح بذلك نموذجاً لمشروع أكبر يمكن للفرد أن يسعى لتحقيقه وأن يضحى من أجله باحتياجاته الأنانية . ورغم أن حياة الروابط الاجتماعية فى أمريكا قد لا تستدعى القيام بأعمال جليلة فاضلة أو التضحية بالنفس كذلك التى أشاد بها بلوتارك ، إلا أنها تسفر عن « أفعال صغيرة يومية طابعها إنكار الذات » ، وهى فى مقدور أعداد أكبر جداً من الناس (١) .

إن حياة الروابط الاجتماعية الخاصة توفر إشباعاً مباشراً أكبر بكثير مما توفره مجرد المواطنة في ديمقراطية حديثة كبيرة . فاعتراف الدولة هو بالضرورة أمر اعتباري ، في حين نجد في حياة الجماعة نوعاً أكثر فردية من الاعتراف من قبل أُناس يشاركون القدر في موبله ، بل وكثيراً ما يشاركونه أيضاً في قيمه ودينه وعنصره وما شابه ذلك . والاعتراف بالقدرد داخل الجماعة لا يقوم فحسب على أساس من «فرديته» العامة ، وإنما يقوم أيضاً على مجموعة ضخمة من الصفات المعينة التي تشكل في مجموعها كيانه . ويمكن للشخص أن يشعر يومياً بالفخر بعضويته في اتحاد مناضل ، أو كنيسة طائفية ، أو عصابة ضد المسمكرات ، أو منظمة لحقوق المرأة ، أو جمعية لمكافحة السرطان ، كل منها «يعترف» بأعضائه بصورة تنتم بالشخصية (٢) .

غير أنه إن كانت حياة الجماعة القوية هي كما يقول توكفيل أفضل ضمان توفره الديمقراطية بحلول دون أن يصبح المواطن فيها خاتم البشر ، فإنها مهددة دوماً في المجتمعات المعاصرة . فما يهدد احتمال قيام جماعة ذات مغزى ليست قوة خارج الجماعة ، وإنما تهددها تلك المبادئ ذاتها من الحرية والمساواة التي تقوم الجماعة عليها ، والتي تشيع الآن في جميع أنحاء العالم .

وتذهب الصيغة الأنجلوسكسونية للنظرية الليبرالية التي أسست عليها الولايات المتحدة إلى أن للناس حقوقاً كاملة تجاه مجتمعاتهم لكن ليس عليهم واجبات كاملة تجاهها . فواجباتهم مقروصة لأنها منبثقة عن حقوقهم . وما تقوم الجماعة إلا لحماية تلك الحقوق . وإذا فإن الواجب الأخلاقي تعاقدي محض . فهو ليس مفروضاً من الله ، ولا من الخوف من حياة المرء الأبدية أو من النظام الطبيعي للكون ، وإنما يفرضه الصالح الشخصي للمعتقد في التزام الآخرين بتنفيذ المقد .

كذلك يضعف مبدأ المساواة الديمقراطية من احتمال قيام جماعة المصالح المشتركة في المدى الطويل . فإن كانت أقوى الجماعات يربط بين أفرادها قوانين أخلاقية تعرف لأفرادها الحق والباطل ، فإن نفس هذه القوانين الأخلاقية تحدد أيضاً باطن الجماعة وظاهرها . وإذا أردنا أن يصبح لتلك القوانين الأخلاقية أى معنى على الإطلاق ، فلا بد أن يكون للمتبعةين من الجماعة بسبب عزوفهم عن قبولها ، قيمة مختلفة أو مكانة أخلاقية مختلفة عن سائر أفراد الجماعة . غير أن المجتمعات الديمقراطية تميل دائماً إلى الانتقال من التسامح المحض لكل أساليب العيش البديلة ، إلى تأكيد مفهوم المساواة الجوهرية الخاص بها ، ومقاومة الأخلاقيات التي تنتقص من قدر وسلامة بدائل معينة . وبالتالي فهي تعارض ذلك النوع من الاستبعاد الذي تعرفه الجماعات القوية المتلاحمة .

والواضح أن الجماعات التي لا يربط بين أفرادها غير الصالح الشخصي للمنتدبر ، تشوبها نقط ضعف معينة بالمقارنة بتلك التي تربط بين أفرادها التزامات مطلقة . فالعائلة تشكل أول أسس الحياة المشتركة ، بل وأهمها من وجوه كثيرة . ولا يبدو أن توكفيل كان يعتبر العائلة حائلاً قوياً دون ميل المجتمعات الديمقراطية إلى التشتت الاجتماعي ، ربما لأنه كان يعتبرها امتداداً للذات ، وأمرًا مأثوفاً في كل المجتمعات . غير أن الكثيرين من الأمريكيين يعتبرون العائلة التي لم تعد الآن كبيرة كما كانت وإنما بانث مقصورة على الأبوين والأبناء ، هي الشكل الوحيد تقريباً لحياة الروابط

الاجتماعية المشتركة أو للجماعة كما يفهمونها . وقد كانت العائلة الأمريكية التي تسكن الضواحي ، والتي كانت محترقة في الخمسينيات من هذا القرن ، هي محور حياة أخلاقية معينة . ذلك أنه إن عزف الأمريكيون عن التمسك والتضحية واحتمال المشاق من أجل بلادهم ، أو من أجل قضايا دولية كبرى ، فإنهم فعلوا كل ذلك عادة من أجل أولادهم .

غير أن صلاح أمر العائلات لا يكمن في المبادئ الليبرالية ، أي متى اعتبرها أفرادها بمثابة شركة مساهمة شكلت لنفعهم ، وإنما يكمن في علاقات الواجبات والمحبة . فنجاح تربية الأطفال أو نجاح الزواج على مدى الحياة يتطلب تضحيات شخصية هي تضحيات لا عقلانية إذا ما نظرنا إليها على أساس حساب الربح والخسارة . وكثيراً ما لا تعود المنافع الحقيقية للحياة العائلية القوية على من يتحملون أشد الالتزامات وطأة ، وإنما تنتقل عبر أجيال عديدة . والكثير من مشكلات العائلة الأمريكية المعاصرة ( كارتفاع معدل الطلاق ، والافتقار إلى السلطة الأبوية ، وازدوار الأبناء عن آبائهم ، إلى آخره ) ناجمة تحديداً عن حقيقة نظر أفراد العائلة إليها نظرة ليبرالية بحتة . إذ حين تصبح الالتزامات العائلية أكبر مما كان ينتظره المتعاقد ، فإنه يسمى إلى إبطال شروط العقد .

وعلى صعيد أرقى رابطة اجتماعية ، وهي الوطن ذاته ، يمكن للمبادئ الليبرالية أن تضر أرفع صور الوطنية اللازمة لبقاء الجماعة . فمن المعروف على نحو شائع أنه من بين عيوب النظرية الليبرالية الأنجلو سكسونية أن الناس لن يضعوا بحياتهم في سبيل دولة تقوم فقط على أساس مبدأ الحفاظ العقلاني على الذات . أما حجة أن الناس قد يخاطرون بحياتهم في سبيل حماية ممتلكاتهم أو عائلاتهم ، فحجة باطلية في نهاية المطاف ، حيث إن الملكية في النظرية الليبرالية إنما تكون فقط للحفاظ على الذات لا العكس . وسيكون بالإمكان دائماً أن يهجر المرء بلده أخذاً معه عائلته و ثروته ، أو أن يتجنب التجنيد الإجباري . أما عن حقيقة أن مواطني الدول الليبرالية لا يسعون جميعاً إلى تجنب الخدمة العسكرية ، فإن هذا يهجر عن أن ثمة بواعث لمسلوكم كالشرف والكرامة . ونحن نعرف أن الكرامة هي الخاصية التي يسعى الوحش البحري المخيف ، الذي هو الدولة الليبرالية إلى إخضاعها وترويضها .

كذلك تؤثر ضغوط السوق الرأسمالية في إمكانية توافر حياة جماعية قوية . فمبادئ الاقتصاد الليبرالي لا تعزز المجتمعات التقليدية بل تميل إلى بث الفكرة بين الأفراد وإضاد بعضهم عن بعض . وتعنى مقتضيات التعليم والحراك العالي أن يعيش الناس في المجتمعات الحديثة بدرجة أقل في إطار الجماعات التي نشأوا فيها ، أو التي عاشت فيها عائلاتهم من قبل<sup>(٢)</sup> . فحياتهم وروابطهم الاجتماعية أقل استقراراً بالنظر إلى أن دينامية الاقتصاد الرأسمالي تعني تنقلاً دائماً في الموقع وطبيعة الإنتاج وبالتالي في العمل . وفي ظل هذه الظروف يصبح من الصعوبة بمكان على الناس أن يبنوا جذورهم في جماعة من الجماعات ، أو أن يؤسسوا علاقات أكثر دواماً واستقراراً مع زملائهم في العمل أو مع جيرانهم . فعلى الأفراد دائماً أن يجهزوا أنفسهم بأدوات جديدة لاغملهم الجديدة في مدن جديدة . ومن ثم فإن الإحساس بالهوية الذي يخلقه الانتماء إلى إقليم أو موضع



بقل باستمرار ، ويجد الناس أنفسهم ينسحبون إلى داخل إطار عالم عائلاتهم الصغير جداً ، وهو عالم يحملونه ، كما يحملون الأثاث ، عند انتقالهم من مكان إلى آخر .

وتعمل المجتمعات التي يشترك أفرادها في مفاهيم الخير والشر إلى أن تكون أكثر تماسكاً من المجتمعات الليبرالية التي تقوم على أساس المصالح الشخصية المشتركة دون غيرها . وتلك الجماعات أو المجتمعات التي نجدتها في الأقطار الآسيوية كبيرة الأهمية بالنسبة لما تتمتع به من انضباط ذاتي داخلي ونجاح اقتصادي ، لا تقوم على تماقذ بين أطراف معينة بمصالحها الشخصي ، بل على أسس من الدين أو مبادئ مثل الكونفوشيوسية التي باتت بمثابة دين بفضل تداولها عبر قرون طويلة من التقليد . كذلك فإن أقوى صور الحياة الجماعية في الولايات المتحدة تنبثق عن قيم دينية مشتركة لا عن المصالح الشخصية العقلاني . فالمهاجرون الأول إلى الولايات المتحدة ( الحجاج ) ، والطوائف اليهودية ( المتطهرون ) الذين استقروا في نيو إنجلاند كان يربط بينهم مصالح مشتركة لا في رعايتهم المادي بل في تمجيد الله . ويميل الأمريكيون إلى تفسير حبهم للحرية على ضوء تلك الطوائف المارقة التي فرت من الاضطهاد الديني في أوروبا القرن السابع عشر . غير أنه مع شدة استقلالية مزاج هذه الطوائف الدينية ، لم يكن أفرادها ليبراليين على الإطلاق على حدّ فهم الجيل الذي قام بثورة ليبرالية . فهم أرادوا الحرية من أجل ممارسة دينهم هم ، ولم يريدوا حرية العقيدة الدينية في حدّ ذاتها . يمكننا أن نعتبرهم - بل كثيراً ما نعتبرهم بالفعل اليوم - جماعات من المتعصبين غير المتسامحين ضيق الأفق<sup>(٤)</sup> . وحين زار توكفيل الولايات المتحدة في الثلاثينيات من القرن الماضي كانت الليبرالية بمفهوم لوك قد سادت الحياة الفكرية في البلاد . غير أنه لاحظ أن الغالبية العظمى من الروابط المدنية ظلت دينية في جنورها أو ظلت لديها أهداف دينية .

ولم يتردد الليبراليون المتأثرون بأفكار لوك الذين قاموا بالثورة الأمريكية من أمثال جفرسون أو فرانكلين ، ولا الرجال شديدي الإيمان بالحرية والمساواة من أمثال أبراهام لينكون ، في تأكيد الحرية تتطلب الإيمان بالله . وبعبارة أخرى فإن العقد الاجتماعي بين الأفراد ذوى المصالح الشخصية العقلانية لم يكن كافياً في حدّ ذاته ، وإنما كان يتطلب إيماناً إضافياً بالثواب والعقاب الإلهيين . وقد تمكنا الآن من إقامة ما يمكن اعتباره بحق نوعاً أنقى من الليبرالية : فقد قررت المحكمة العليا أنه حتى التأكيد غير الكنسي للإيمان بالله قد يضايق الملحدين ، وبالتالي فهو غير مسموح به في المدارس العامة . وليس غريباً أن تنجس قوة الحياة الاجتماعية في أمريكا في ظل وضع لا يحيد التزم الخلق والتعصب الديني بكل أشكالهما لاضرارهما بمفهوم التسامح ، وفي مناخ فكري يُضعف من احتمال الإيمان بمنهج واحد بالنظر إلى الالتزام الأسمى بالانفتاح على كل معتقدات العالم ونظمه القيمية . وقد حدث هذا الانحسار لا بالرغم من المبادئ الليبرالية ، وإنما بسببها . وهو ما يوحي بأنه لن يكون بالوسع تقوية الحياة الاجتماعية بشكل أساسي ما لم يتخل الأفراد عن بعض حقوقهم لمجتمعاتهم ، وما لم يغفلوا عودة أشكال تاريخية معينة للتسامح<sup>(٥)</sup> .

وبعبارة أخرى فإن الديمقراطية الليبرالية لا تتمتع بالاكتمال الذاتي . إذ يتعين أن تنبع الحياة

الاجتماعية التي تعتمد عليها عن مصدر غير الليبرالية ذاتها<sup>(١)</sup> . ولم يكن الرجال والنساء الذين شكلوا المجتمع الأمريكى وقت تأسيس الولايات المتحدة أفراداً عقلانيين منعزلين يأخذون باعتبار الصالح الشخصى ، وإنما كان معظمهم أعضاء فى جماعات دينية يربط بينها قانون أخلاقى وإيمان بالله . أما الليبرالية العقلانية التي اعتنقوها فيما بعد فلم تكن امتداداً لهذه الثقافة السابقة ، وإنما تماهشت معها فى ظل قدر من التوتر . وقد غدا الصالح الشخصى بمفهومه الصائب « مبدأ مقبولاً من شطر كبير من الأمة ، يضع أساساً غير رفيع الشأن ولكنه صلب للفضائل الجمهور فى الولايات المتحدة ، وهو أساس كان فى حالات كثيرة أصلب مما كان يمكن أن يهيئه استلهاهم القيم الدينية أو القيم السابقة على عصر الحداثة وحدها . غير أن تلك المبادئ الليبرالية كان لها فى المدى الطويل تأثير هدام فى القيم السابقة على الليبرالية ، وهى قيم لازمة لحماية قوة المجتمعات ، وبالتالي كان تأثيرها سلباً بقدره المجتمع الليبرالى على الحفاظ على ذاته .

## الحروب الكبرى للروح

يوحى تدهور الحياة الجماعية بأننا قد نواجه في المستقبل خطر التحول لنصبح خاتم البشر الأمنيين المستقرين في ذواتنا ، الغالين من الجهاد التيموسي من أجل أهداف أسمي ، إذ نسعى وراء وسائل الراحة الخاصة . بيد أن الخطر المقابل قائم هو أيضاً ، وهو أن نعود إلى وضع الإنسان الأول الذي يخوض معارك دموية لا طائل وراهما من أجل المنزل ، ولكن بأسلحة حديثة هذه المرة . والواقع أن المشكلتين ترتبط إحداهما بالأخرى ، حيث إن الافتقار إلى منافذ منظمة بتأمة للميجالوثيميا قد يؤدي بكل بساطة إلى عودة ظهورها في صورة مرضية أكثر تطرفاً .

ومن المنطقي أن نتساءل عما إذا كان كافة الناس سيؤمنون بأن صنوف الصراعات والتضحيات الممكنة في ديمقراطية ليبرالية غنية وراضية عن ذاتها ، كافية لإبراز أسمي ما في الإنسان . أليس ثمة مستودعات من المثالية غير قابلة للتفاد ، بل وقد تكون بكراً لم تمسها الأذى قط ، متى انشغل المرء بالتتمية شأن دونالد ترمب ، أو بتسليق الجبال شأن راينهولد مايسنر ، أو بالسياسة شأن جورج بوش ؟ ورغم أنه من الصعب من عدة وجوه التشبه بهؤلاء ، ومع كل ما ينالونه من الاعتراف ، فإن حياتهم ليست بأثقل حياة ، وليست التضحايا التي يخدمونها أكثر التضحايا جدية وعدلاً . وما دام الوضع كذلك فإن أفق الإمكانيات البشرية التي يحدونها لن تكون في النهاية مشبعة للطبائع الأكثر تيموسية .

إن الفضائل والمطلوح التي تبذلها الحروب من غير المحتمل أن تجد لنفسها بالذات تعبيراً لها في الديمقراطية الليبرالية . سيكون ثمة كثير من الحروب الرمزية ، كما في حالة محاسن الشركات المتخصصين في خصومات استيلائها على ملكية شركات أخرى ، فيجسبون أنفسهم وحيثاً كاسرة أو مقاتلين ، وحالة المتاجرين بالمسندات الذين يجسبون أنفسهم . كما في رواية توم وولف « إحراق داه الغرور » The Bonfire of the Vanities . « سادة الكون » . ( غير أنهم سيحبسون ذلك في معرض التفرغ بأنفسهم فحسب ) . فما أن يلقوا بأنفسهم على المقاعد الجلدية الوفيرة في سياراتهم إلا « بي إم دبليو » ، حتى يدركوا في قرارة أنفسهم أنه كان في الماضي ثمة مقاتلون ومادة حقيقيون في العالم لا شك أنهم كانوا سيحتفرون الفضائل النافذة اللازمة لنيل الفراء أو الشهرة في المجتمع الأمريكي الحديث . ويبقى الأموال مفتوحاً : إلى متى متقنع الميجالوثيميا بالحروب والانتصارات الرمزية . وبوسعنا أن نتصور أن بعض الناس لن يرضيهم إلا إثبات أنفسهم

بالقيام بنفس العمل الذي كان يشكل إنسانيتهم في معنهل التاريخ ، فيسعون إلى المخاطرة بحياتهم في معركة عنيفة ، ومن ثم يفتنون على نحو لا تطرق إليه ذرة من الشك ، لأنفسهم وللآخرين ، أنهم أحرار . سيسعون عامدين في طلب المتاعب والتضحيات ، حيث إن الألم سيكون هو المبدأ الوحيد المتاح لهم إلى إثبات استطاعتهم الرضا عن أنفسهم وقدرتهم على البقاء بغيراً .

وقد ذهب هيجل - عكس شارحه كوجيف - إلى أن الحاجة إلى إحساس المرء بالافتخار بانسانيته ، لن تُشبعها بالضرورة ، الأمن والرخاء ، اللذان سيومان مع نهاية التاريخ<sup>(١)</sup> . ذلك أن البشر سيواجهون دائماً خطر الانحدار من حالة المواطنة إلى محض البورجوازية ، فيحتقرون أنفسهم من أجل ذلك . والواقع أن المحك النهائي للمواطنة كان - وسيظل - كامناً في مدى استعداد المرء لأن يموت من أجل وطنه ، فيكون على الدولة أن تفرض الخدمة العسكرية وأن تستمر في غرض الحروب .

وقد أدنى هذا الجانب من فكر هيجل إلى اتهمه بمؤازرة فكرة الحرب . غير أنه لم يمدد الحروب في ذاتها ، ولا هو رأى فيها الهدف الرئيسي للإنسان . وإنما رأى الحروب هامة بسبب تأثيراتها الثابتة في الشخصية وفي المجتمع . لقد كان هيجل يؤمن بأنه بدون احتمال الحرب والتضحيات التي تتطلبها ، سيصبح الإنسان لين العريكة ومستغرقاً في ذاته ، وسيدهور المجتمع فيصبح مستنقماً لإشباع الملائات الأنانية فتفشل الجماعة نتيجة لذلك . وقد كان خوف الإنسان من سيده ( الموت ) قوة أكبر من أية قوة أخرى ، وبوسعها أن تُخرج الناس من أنفسهم وأن تذكرهم بأنهم ليسوا ذرات منعزلة عن غيرها وإنما هم أعضاء في مجتمعات تقوم على مثل عليا مشتركة . وستكون الديمقراطية الليبرالية التي تخوض كل جيل حرباً قصيرة حاسمة للدفاع عن حريتها واستقلالها أوفر صحة ورضاً من الديمقراطية التي لا تعرف غير السلام المستمر .

ويعكس رأى هيجل في الحرب خبرة بها مألوفة لدى الكلايين . فرغم ما يعانيه المقاتلون فيها من آلام رهيبه ، ومن خوف ويأس نادر ما يعرفونها في غيرها ، فإنهم إذا بقوا بعدها على قيد الحياة يميلون إلى وضع كافة الأمور الأخرى في إطار منظور معين ، بحيث يبدو ما يسميه الناس بالبطولة أو التضحية في حياتهم المدنية تأفها حقاً ، في حين تكتسب الصداقة والبسالة معاني جديدة أكثر حيوية ، وتتغير منذ ذلك الحين حياتهم بفضل تكرر اشتراكهم في شيء أكبر من نواتهم . أو على حد تعبير أحد الكتاب عقب الحرب الأهلية الأمريكية ( وهي يقيناً من أسمى وأبشع الصراعات في الأزمنة الحديثة ) ، « إن أحد المقاتلين في قوات شيرمان ، اكتشف بعد عودته مع رفاقه إلى ديارهم ، أنه حين تتفرق الجيوش وينوب أفرادها وسط الحياة مع الشعب ، يبدو التكيف صعباً بعض الشيء .. لقد تنقل الجنود هنا وهناك ، وشهدوا كل شيء ، وانتهت تجربة الحياة الكبرى ولا يزال أمامهم معظم سنى حياتهم . فإذا بهم يجدون صعوبة في أن يشاركوا الغير أهدافهم خلال أيام السلم الهائلة »<sup>(٢)</sup> .

ولكن لفرض أن العالم « امتلاً » بالديمقراطيات الليبرالية ولم يعد به طغيان أو استبداد ملموس يمكن الجهاد ضده ، تعيد التجربة بأنه متى لم يتمكن الناس من الجهاد في مبدأ قضية عادلة بسبب

لانتصار تلك القضية العادلة في جبل سابق ، فلهم سيجاهدون ضد القضية العادلة . سيصارعون من أجل الصراع . أى أنهم سيصارعون لشعورهم بالملل حيث إنهم لا يتخيلون الحياة في العالم دون صراع . فلن تميز الشطر الأعظم من العالم الذى يحيون فيه بالديموقراطية الليبرالية والسلام والرخاء ، فسيجاهدون ضد هذا للسلام وهذا للرخاء وهذه الديموقراطية .

ويمكن أن نلمح مثل هذا السلوك الميكولوجى خلف لشتعال أحداث عام ١٩٦٨ فى فرنسا . فالطلبة الذين استولوا استولوا مؤقتاً على باريس وأسقطوا الجنرال ديغول لم يكن لديهم حافظ عقلانى ، على التمرد ، حيث إن معظمهم كانوا من السلالة المذللة لمجتمع من أكثر المجتمعات فى الأرض حرية ورخاء . غير أن غياب الصراع وللتضحية فى حياة طبقتهم المتوسطة هو ذاته الذى دفعهم إلى النزول إلى الشوارع ومواجهة الشرطة . ورغم أن الكثيرين منهم كانوا مفتونين بأطراف أفكار غير عملية كالمواوية ، فلم يكن لديهم أية رؤية متمسكة بوضوح عن مجتمع أفضل . غير أن مضمون احتجاجهم لا أهمية له ، وإنما المهم هو أنهم رفضوا الحياة فى مجتمع غدت فيه المثل العليا على نحو ما أمراً مستحيلاً .

وقد كان الملل الناتج عن السلام والرخاء فى الماضى له عواقب أخطر بكثير . فخذ مثلاً الحرب العالمية الأولى . فجنور هذا الصراع لا تزال إلى يومنا هذا تبدو معقدة ، ومحوراً لدراسات كثيرة وجدل كبير . فمة قدر من الحقيقة فى تفسيرات أسباب الحرب ، بما فيها الروح العسكرية والنزعة القومية فى ألمانيا ، والتصلب المتزايد فى نظام التحالفات ، والانهيار المطرد فى ميزان القوى الأوروبى ، والوباءات التى وفرتها النظريات والتكنولوجيا على الردع والبدء بالهجوم ، وغباء وتهور قادة أفراد معينين . غير أنه إلى جانب كل هذا ثمة عامل أكثر تعقيداً وحويوة أدى إلى الحرب ، وهو أن الكثيرين من أفراد الجماهير الأوروبية أرادوا الحرب بكل بساطة لملهم من رتبة حياتهم المدنية وافتقارهم إلى المشاعر الجماعية فى الحياة المدنية . وتركز معظم الروايات عن عمليات اتخاذ القرار الذى أدى إلى الحرب ، على الحسابات الاستراتيجية العقلانية ، وتهمل اعتبار العصامة الشعبوية الهائلة التى دفعت بكل البلاد إلى التعبئة العامة . فقد نتج عن الإنذار النمساوى المجرى العنيف إلى الصرب عقب اغتيال الأرشودوق فرانتز فرديناند فى سراييفو ، أن انطلقت مظاهرات شعبية صاخبة فى برلين تؤيد النمسا ، رغم أنه لم تكن لألمانيا مصلحة مباشرة فى النزاع . وقامت مظاهرات وطنية ضخمة أمام مبنى وزارة الخارجية وأمام مقر إقامة القيصر لمدة سبعة أيام حاسمة فى أواخر يوليو ١٩١٤ وأوائل أغسطس . وحينما عاد القيصر إلى برلين يوم ٣١ يوليو قادماً من بوتسدام ، استقبلته حشود عارمة من الناس تطالبه بالحرب . وفى مثل هذا الجو اتخذت القرارات التى أدت إلى الحرب<sup>(٢)</sup> . وتكررت هذه المشاهد فى نفس الأسبوع فى كل من باريس وبيروجراد ولندن وفيينا . وقد عكس هذا الهياج الجماهيزي الشعور بأن الحرب تعنى الوحدة الوطنية والمواطنة اللتين طال انتظارهما ، والتغلب على دواعى الفرقة بين الرأسمالى والبروليتارى ، وبين البروتستانتى والكاثوليكى ، وبين المزارع والعامل ، وهو ما يميز المجتمع المدنى . وقد وصف أحد المراقبين هذا الشعور السائد لدى الحشود فى برلين بقوله : « ما من أحد

يعرف الآخر . غير أن الكافة تملكهم عاطفة قوية مشتركة : هي الحرب ، الحرب ، والإحساس بالتضامن الجمعي<sup>(٥)</sup> .

كانت أوروبا عام ١٩١٤ قد خبرت قرناً من السلام عقب آخر صراع كبير شمل القارة كلها ، وهو الصراع الذي انتهى بتسوية مؤتمر فيينا . وشهد ذلك القرن ازدهار الحضارة التكنولوجية الحديثة بفضل تصنيع أوروبا وما نجم عنه من رخاء مادي هائل ، ويزوغ مجتمع الطبقة المتوسطة . ويمكن النظر إلى المظاهرات المؤيدة للحرب التي قامت في مختلف العواصم الأوروبية في أغسطس عام ١٩١٤ ، على أنها - إلى حد ما - تمرد ضد حضارة الطبقة المتوسطة هذه ، وضد أمنها ورخائها وإفقارها إلى التحديات . ذلك أن الإيمونيما النلمية في الحياة اليومية لم تعد تبدو كافية . وعاد ظهور الميجالوثيميا على نطاق جماهيري . ولم تكن هذه ميجالوثيميا الأمراء ، بل ميجالوثيميا أمم بأسرها تسمى وراء نيل الاعتراف بقدرها وكرامتها .

في ألمانيا بالذات اعتبر الكثيرون الحرب ثورة ضد مادية العالم التجارى الذى خلقته كل من فرنسا وذلك النموذج الأكبر للمجتمعات البورجوازية ، أى بريطانيا . وقد كانت ألمانيا بطبيعة الحال تشعر بمظلم كثيرة معينة على يد النظام القائم فى أوروبا ، سواء من قبل السياستين الاستعمارية والبحرية ، أو خطر التوسع الاقتصادى الروسى . غير أننا حين نقرأ التبريرات الألمانية للحرب يلفت نظرنا التأكيد المستمر للحاجة إلى نوع من النضال الذى لا هدف له ، والذى من شأنه أن يحدث تأثيراً أخلاقياً مطهراً ، بصرف النظر عما إذا كانت ألمانيا ستكتسب مستعمرات أو تنال حرية البحار . ومن الأمثلة الدالة على ذلك تعليقات شاب ألماني يدرس الحقوق وهو فى طريقه إلى الجبهة فى سبتمبر عام ١٩١٤ . فهو فى حين يزم الحرب لكونها « فطرية ، وغير جديرة بالبشر ، وغريبة ، وبالية ، ومدمرة من كل الوجوه » ، يصل مع ذلك إلى النتيجة التى انتهى إليها نيتشه فيقول إن « الاعتبار الحاسم هو قطعاً ودليماً مدى استعداد الفرد للتضحية لا موضوع التضحية »<sup>(٥)</sup> . ذلك أن الواجب ( Pflicht ) لم يفهم على أنه شأن من شؤون المصلحة الشخصية المستتيرة ، ولا على أنه التزام تعاقدى ، وإنما هو قيمة أخلاقية مطلقة توضح قوة الشخص الداخلية وتساميه على المادية والتكيف بمقتضى القوانين الطبيعية ، وهو بداية الحرية والنزعة الخلاقة .

ولا يقيم الفكر الحديث حواجز فى وجه قيام حرب عَنَمية فى المستقبل ضد الديمقراطية الليبرالية من قبل أولئك الذين شبوا فى ظلها . فالنسبية ( تلك النظرية التى تذهب إلى أن كافة القيم ليست إلا نسبية ، والتى تهاجم كل وجهات النظر صاحبة الامتياز على غيرها ) لا بد وأن تنتهى بتحديد قيم ديمقراطية ومتسامحة هى أيضاً . وليست النسبية سلاحاً يمكن أن يصوب تجاه هذا العدو أو ذاك وفق اختيارنا ، وإنما هى سلاح يطلق النار دون تمييز ، فلا يصيب فحسب أسس المطلقات والمعتقدات والمسلّمات فى التقاليد الغربية ، وإنما يصيب أيضاً تأكيد هذه التقاليد لمبدأ التسامح والتنوع وحرية الفكر . ذلك أنه إن لم يكن ثمة ما هو صحيح بصورة مطلقة ، وإن كانت كل القيم تتحدد فى ضوء الثقافات بصور مختلفة ، فلا بد أن ينطبق هذا أيضاً على المبادئ الأكثرية لدى النفس كالمساواة بين البشر .

وليس ثمة مثل لذلك أفضل من الذى ضربه نيتشه نفسه ، وهو الذى كان يؤمن بأن وعى الإنسان بأنه ليس ثمة شيء صادق إنما هو خطر وفرصة فى نفس الوقت . فهو خطر لأنه . كما سبق القول . يفوض احتمال الحياة ، فى إطار أفق معين . غير أنه أيضا فرصة ، لأنه يتيح حرية إنسانية كاملة تحرر الإنسان من القيود الأخلاقية المسبقة . فالصورة النهائية للإبداع الإنسانى عند نيتشه ليست الفن ، وإنما هى خلق ما هو أسمى من كل شيء آخر ، وهو القيم الجديدة . إن مشروع الإنسان بعد أن حرر نفسه من قيود الفلسفات السابقة التى كانت تؤمن باحتمال وجود حقيقة مطلقة ، أصبح يتمثل فى إعادة تقييم كافة القيم ، بدءا بالقيم المسيحية . وقد سعى عامدا إلى زعزعة الإيمان بالمساواة بين البشر ، ذاهبا إلى أنها مجرد تعصب غرسه المسيحية فىنا . وكان نيتشه يأمل فى أن يتخلى مبدأ المساواة فى يوم ما عن مكانه لأخلاقيات تبرر هيمنة الأقوياء على الضعفاء ، وانتهى بنمجيده ما يمكن أن نعتبره فلسفة القوة . كان يكره المجتمعات التى تأخذ بالتنوع والتسامح ، ويفضل عليها تلك التى تأخذ بعدم التسامح والتصرف الفريزى دونما شعور بالندم ، كطبقة الشاندا لا الهندية التى حاولت إنباه سلاسل متميزة من البشر ، أو ، الوحوش المفترسة الشقراء ، ، التى « تنشب أطفالها الرهيبة دون تردد فى الجماهير »<sup>(١)</sup> . وقد دار جدال واسع النطاق بشأن صلة نيتشه بالفاشية الألمانية . ورغم أنه بالوسع الدفاع عنه وتبرئته من التهمة ضيقة الأفق بأنه كان أبيا للاستراكية القومية ونظرياتها الساذجة ، فإن العلاقة بين فكره والنازية ليست من قبيل المصادفة . فقد زعزعت النسبية عند نيتشه . كما عند خلفه مارتن هايدجر . كافة الأساطير الفلسفية التى تقوم عليها الديموقراطية الليبرالية الغربية ، وأقامت مكانها نظرية القوة والهيمنة<sup>(٢)</sup> . وكان نيتشه يرى أن مرحلة العدمية الأوروبية التى أسهم بجهد لتثمينها متؤدى إلى « هروب كبرى تشنها الروح » ، وهى حروب لا هدف لها غير تأكيد أهمية الحرب ذاتها .

وقد جاول المشروع الليبرالى الحديث أن ينقل أساس المجتمعات الانسانية من التيموس إلى الأناس الأكثر استقرارا وهو الرغبة . و « حلت » الديموقراطية الليبرالية مشكلة الميجالوثيميا بتقييدها والتسامى بها عن طريق سلسلة معقدة من الترتيبات التنظيمية ، كمبدأ السيادة الشعبية ، وتأكيد مبدأ الحقوق ، وسيادة القانون ، وفصل السلطات ، وما شابه ذلك . كذلك أتاحت الليبرالية الفرصة لظهور العالم الاقتصادى الحديث بأن حررت الرغبة من كل القيود على التملك ، والربط بينها وبين العقل فى صورة العلوم الطبيعية الحديثة . وبذا انفتح أمام الإنسان فجأة مجال جديد دينامى وخصب إلى ما لا نهاية من مجالات النشاط . وبذهب المتفكرون الأنجلو سكسونيون الليبرالية إلى أن السادة الكسالى يمكن إقناعهم بالتخلي عن غرورهم وبأن يتخذوا عالم الاقتصاد مجالا لنشاطهم بدلا من ذلك . وهكذا يمكن إخضاع التيموس للرغبة والعقل ، أى إخضاع الرغبة لمقتضيات العقل .

وقد فهم هيجل هو أيضا أن التحول الأساسى الذى طرأ على الحياة الحديثة هو ترويض السيد وتحويله إلى إنسان اقتصادى . غير أنه أدرك أن هذا لا يعنى إلغاء التيموس وإنما تحويلها إلى صورة جديدة رأى أنها أرقى فى الدرجة . فميجالوثيميا القلة عليها أن تفسح الطريق لاسيوتيميا الكثرة . وليس معنى هذا أن يصبح الناس دون صدور ، وإنما ستكف صدورهم عن الانتفاخ بالفخر المتغطرس . وبشكل أولئك الذين لم يعودوا قاتنين بعالم ما قبل الديموقراطية ، الغالبية العظمى

من البشرية . أما من لن يرضيهم العالم الحديث للتألم على الاعتراف العام فأقل عدداً بكثير . وهو ما يفسر ذلك الاستقرار المذهل للديموقراطية وقوتها في العالم المعاصر .

ويمكن اعتبار رسالة نيتشه في الحياة محاولة لإعادة الميزان بصورة ملحوظة إلى ترجيح كفة الميجالوثيميا . فغضب الحراس عند أفلاطون لم يعد ثمة ما يبرر تقييده بأي مفهوم عن الصالح العام . ذلك أنه ليس ثمة صالِح عام . فكل الجهود الماعية إلى تعريفه إنما تعكس قوة القائمين بالتعريف . ومن المؤكد أن الصالح العام الذي يوفر رضا خاتم البشر عن ذاته أمر ضعيف الشأن . ذلك أنه لم يعد هناك حراس على قدر جيد أو سيء من التدريب ، وإنما نرى حراساً تتفاوت درجة غضبهم . وسيكون المعيار الرئيسي للتمييز بينهم من الآن فصاعداً هو شدة غضبهم ، أي قدرتهم على فرض « قيمهم » على الآخرين . فقد غدت التيموس عند نيتشه هي الإنسان كله لا مجرد جزء من ثلاثة أجزاء كما كان الحال عند أفلاطون .

فإن طلعنا إلى الخلف نحن الذين نعيش في شبهوخة الجنس البشري ، فقد نصل إلى النتيجة التالية : وهي أنه ما من نظام اقتصادي اجتماعي ، بإمكانه إرضاء كل الناس في كل الأمصار ، بما في ذلك الديموقراطية الليبرالية . ولا يتصل هذا بقصور في الثورة الديموقراطية بمعنى أن ثمار الحرية والمساواة لا يستمتع بها الجميع . وإنما ينبع السخط تحديداً داخل ذات الأقطار التي انتشرت فيها الديموقراطية انتصاراً كاملاً . فهو سخط على الحرية والمساواة . ولذا فإن أولئك الذين سيستمر سخطهم سيطلون دائماً قادرين على أن يبدلوا التاريخ من جديد .

ويبدو بالإضافة إلى ذلك أن الاعتراف العقلاني لا يقدر على حماية نفسه بنفسه ، وإنما عليه أن يعتمد على أشكال قديمة وغير شائعة من الاعتراف حتى يؤدي وظيفته أداءً سليماً . فالديموقراطية المستقرة تتطلب ثقافة ديموقراطية ، تكون غير عقلانية أحياناً ، وتتطلب مجتمعاتاً مدنيّاً نقاشياً يبرز من التقاليد السابقة على الليبرالية . وتعتبر أخلاقيات العمل القوية خير ما يضمن الرخاء الرأسمالي ، غير أنها تعتمد بدورها على أشباح المعتقدات الدينية الميتة ، إن لم تعتمد على تلك المعتقدات ذاتها ، أو على التزام غير عقلاني بخدمة الأمة أو العنصر . ويمكن لاعتراض الجماعات أن يكون عضداً أفضل من الاعتراف العام بكل من النشاط الاقتصادي ، وحياة الجماعة . وحتى لو أنه ثبت في النهاية أنه غير عقلاني ، فإن هذه اللاعقلانية لن تززع المجتمعات الآخذة بها إلا بعد زمان طويل جداً . ولهذا فإن الاعتراف العام ليس فقط أمراً غير مرضٍ للكافة ، بل إن قدرة المجتمعات الديموقراطية الليبرالية على دعم قواعدها وضمان استمرارها على أساس عقلاني وعلى مدى طويل ، هي أيضاً موضع قدر من الشك .

لقد كان أرسطو يؤمن بأن للتاريخ سيكون دورياً لا متصلاً ، على أساس أن كافة النظم هي نظم قاصرة بشكل أو آخر ، وأن أوجه القصور هذه ستؤدي يوماً إلى إثارة حاجة الناس إلى تغيير النظام الذي يعيشون في ظله وتحويله إلى نظام مختلف . أفلا يمكننا إذن - على هدى كل الأسباب التي شرحناها لتونا - أن نقول إن نفس الشيء ينطبق على الديموقراطية الحديثة ؟ فلو أننا أخذنا بنظرية أرسطو ، لأمكننا القول بأن مجتمع خاتم البشر المكون في مجموعه من الرغبة والعقل ، سيعقبه



مجتمع من الناس الأول المتوحشين الذين لا يريدون غير الاعتراف ، والمكس بالعكس ، في حلقة مفرغة لا نهاية لها .

غير أن ساقى ذلك الكائن غير متماوئتي الطول . فالبدل عند نيتشه يجبرنا على التخلي تماماً عن جانب الرغبة من الروح . وقد علمنا القرن الحالي أن للجهد الساعى إلى بحث الميجالوثيميا المتحررة من كل القيود عواقب وخيمة ، حيث إننا خبرنا بالفعل . ويوجه من الوجوه . بعض الحروب الكبرى ، التي تنبأ بها نيتشه . فذلك الجماهير التي كانت تناصر الحرب في أغسطس عام ١٩١٤ شهدت التضحيات والمخاطر التي كانت تريدنا ، وشهدت الكثير أيضاً غيرها . وقد أوضح المسار التالي للحرب العالمية الأولى أنه مهما كانت الآثار الثانوية للحرب مفيدة من حيث تقوية الشخصية أو المجتمع ، إلا أنها لا شيء البتة بالمقارنة بالطابع الهدام المخرب لعواقبها الأساسية . وقد أخذت المخاطرة بالحياة في معركة دموية في القرن العشرين صورة ديموقراطية من جميع الوجوه . فبدلاً من أن تكون من سمات الشخصية الفذة ، أصبحت تجربة مفروضة قسراً على جماهير الرجال ، ثم على النساء والأطفال أيضاً . ولم تؤد إلى إرضاء الرغبة في الاعتراف ، وإنما أدت إلى موت لا هدف له ولا تمييز عنده بين الناس . وبدلاً من أن تعزز الحرب المعاصرة دور الفضيلة ، والروح الخلاقة ، إذا بها تزعزع إيمان الناس بمعنى مفاهيم مثل الشجاعة والبطولة ، وتفرض إحساساً عميقاً بالاغتراب والضياح لدى من خبرها . فلن شعر الناس في المستقبل بالمثل والسام من جراء السلام والرخاء ، وتطلعوا إلى صراعات ثيموسية وتحديات جديدة ، فإن العواقب تهدد بأن تكون أفظع حتى مما كانت عليه في الماضي ، حيث إن لدينا الآن أسلحة نووية وأسلحة أخرى للدمار الشامل ، يمكن أن يهلك من جرائها الملايين على الفور ودون تمييز .

أما الحصن الحصين في وجه إعادة التاريخ والعودة إلى وضع الإنسان الأول ، فهو الآلية العظيمة للعلوم الطبيعية الحديثة التي وصفناها في الجزء الثاني من هذا الكتاب ، وهي آلية يهددها العقل وتحفزها رغبة غير محدودة . وسيعنى إنعاش الميجالوثيميا في العصر الحديث قطعية مع ذلك العالم الاقتصادي القوي الدينامي ، ومحاولة لقطع الصلة بمنطق التنمية التكنولوجية . وقد ثبت إمكان حدوث مثل هذه القطعية في أزمنة وأمكنة معينة على نحو ما حدث حين ضحى بلد مثل ألمانيا أو اليابان بنفسه من أجل نيل الاعتراف القوي . وإن كان من المشكوك فيه أن يسمح العالم في مجموعه بحدوث مثل هذه القطعية لفترة زمنية طويلة . لقد اندفعت ألمانيا واليابان بقوة رغبتهما في نيل الاعتراف بتفوقهما إلى خوض حربين خلال النصف الأول من القرن العشرين ، غير أنهما ظننا أيضاً أنهما تضمنان بهذه الحروب مستقبلهما الاقتصادي وأن يستوليا لمصلحتهما على مجال تجارى جديد أو مجال للرخاء المشترك . وقد أوضحت الخبرات اللاحقة لهذين البلدين أن الأمن الاقتصادي يمكن توفيره على نحو أسهل بالتجارة الحرة الليبرالية لا بالحرب ، وأن طريق الفوز العسكري محمر تماماً للقيم الاقتصادية .

فإن أنا قلبت النظر في أمريكا المعاصرة ، فلن يدهشني أننا نواجه مشكلة الإفراط في الميجالوثيميا . فأولئك الشباب المتحمسون المتوجهون للدراسة في مدارس القانون أو الأعمال

التجارية ، والذين يدونون مذكراتهم فى اهتمام أملىن فى التمكن من الحفاظ على مستوى الحياة الذى يرونه من حقهم ، يواجههم خطر التحول إلى خاتم البشر أكثر مما يواجههم خطر إحياء عواطف الإنسان الأول . إذ يرون أن المشروع الليبرالى الذى يستهدف ملء حياتهم بالممتلكات المادية وبالمطامح الأمانة المشروعة ، يبدو أنه تحقق على نحو باهر . ومن الصعب أن نرى تطلعات عظيمة غير محققة أو عواطف لا عقلانية تحت السطح لدى الطالب العادى من طلاب السنة الأولى فى كليات الحقوق .

وهو نفس الحال فى الأقطار الأخرى من العالم التى تجاوزت مرحلة التاريخ . فخلال الثمانينيات من هذا القرن لم يكشف قادة معظم دول أوروبا الغربية عن تطلعات إلى خوض صراع عظيم أو إلى التضحية حين كانوا يواجهون مشكلات كالحرب الباردة ، أو القضاء على الجوع فى العالم الثالث ، أو القيام بعمل عسكري ضد الإرهاب . كان ثمة متعصبون منطرون بين الشباب الذين انضموا إلى الجيش الأحمر الألمانى أو إلى الأتوية الحمراء فى إيطاليا ، غير أنهم كانوا يمثلون هامشاً ضيقاً مهووساً أبقى عليه المساعدات من الكتلة السوفيتية . وفى أعقاب الأحداث الضخمة فى خريف عام ١٩٨٩ فى أوروبا الشرقية ، انتابت عدداً كبيراً من الألمان الشكوك بصدد حكمة توحيد بلادهم بالنظر إلى التكلفة الباهظة لهذا التوحيد . كل هذه ليست من سمات حضارة متحفزة للحركة كأنها زنبورك مضغوط ، ومستعدة للتضحية بنفسها قريباً لنزعات تعصبية جديدة غير مرئية ، وإنما هى حضارة راضية تماماً بوضعها وبمستقبلها .

تقد ذهب أفلاطون إلى أنه فى حين نجد الثيموس أساساً للفضائل ، فهى فى حد ذاتها لا هى بالخير ولا هى بالشر ، وإنما ينبغى ترويضها حتى تخدم الصالح العام . وبعبارة أخرى فإنه من الواجب أن يتحكم العقل فى الثيموس وأن تتحالف الرغبة مع هذه الأخيرة . والمدينة الفاضلة هى حيث يتم إرضاء الجوانب الثلاثة جميعاً ويتحقق التوازن فيما بينها بهدى من العقل<sup>(٨)</sup> . أما تحقيق أكمل الأنظمة فصعب للغاية حيث إن عليه أن يرضى قوى النفس الثلاث فى آن واحد : عقل الإنسان ورغبته وثيموسيته . غير أنه حتى لو امتحال على الأنظمة القائمة بالفعل إرضاء الإنسان إرضاءً تاماً ، فإن خير الأنظمة يوفر معياراً يمكن للمرء على هديه الحكم على تلك الأنظمة القائمة . وأفضل الأنظمة هو ذلك الذى يشبع على أفضل وجه كافة أقسام الروح الثلاثة فى آن واحد .

وعلى هدى هذا المعيار - بالمقارنة بالبدائل التاريخية المتاحة لنا - يبدو أن الديمقراطية الليبرالية ، تتيج أوسع مجال للأقسام الثلاثة جميعاً . فإن لم يكن بالوسع ، نظرياً ، وصفها بأعدل الأنظمة ، فإنه بالوسع ، عملياً ، وصفها بذلك . وكما علمنا هيجل فإن الليبرالية الحديثة لا تقوم على أساس إلغاء الرغبة فى نيل الاعتراف بقدر ما تقوم على تحويل هذه الرغبة إلى صورة أكثر عقلانية . فإن لم يتيسر الحفاظ تماماً على الثيموس بمظاهرها القديمة ، فإنها لم تلغ بأكملها . أضف إلى ذلك أنه ما من مجتمع ليبرالى راهن يقوم على الإيسوثيميا وحدها . فعلى كافة المجتمعات أن تسمح بقدر معين من الميجالوثيميا المروضة مأمونة للجانب ، حتى لو تعارض ذلك مع المبادئ التى تقول إنها تؤمن بها .

فلن صبح القول بأن المعمار التاريخي يقوم على دعامتين توعم هما الرغبة المتعقلة والاعتراف العقلاني ، وأن الديمقراطية الليبرالية الحديثة هي النظام السياسي الذي يوفر أفضل إشباع للالتئمين مع نوع من التوازن ، فسيبدو أن الخطر الرئيسي على الديمقراطية يكمن في حيرتنا إزاء تحديد الجانب الذي يحق به حقاً الخطر . ذلك أنه في حين نجد أن المجتمعات الحديثة تمير قداماً صوب الديمقراطية ، فإن الفكر الحديث وصل إلى طريق مسدود ، وأضحى عاجزاً عن الاتفاق على حقيقة ما يشكل الإنسان وكرامته المميزة ، وهو عاجز بالتالي عن تعريف حقوق الإنسان . وهو ما يؤدي إلى مطالبة شديدة العنف بالاعتراف بحقوق متساوية من جانب ، وبإعادة تحرير المجالين من جانب آخر<sup>(٩)</sup> . وهذا الاضطراب في الفكر يمكن أن يحدث بالرغم من أن التاريخ يتخذ مساراً واضحاً تحدده الرغبة المتعقلة والاعتراف العقلاني ، وبالرغم من أن الديمقراطية الليبرالية هي في الحقيقة خير حل ممكن للمشكلة الإنسانية .

ومن المحتمل ، في حالة استمرار سير الأحداث على النمط الذي سارت عليه خلال العقود القليلة الماضية ، أن تصبح فكرة التاريخ العام والغائي للبشر الذي يؤدي بنا إلى الديمقراطية الليبرالية ، أكثر قبولاً لدى الناس ، وأن يحل مأزق التنمية الذي يواجه الفكر الحديث نفسه بنفسه على نحو ما . وبعبارة أخرى فإن النسبية الحضارية ( وهي اختراع أوروبي ) بدت لقرننا فكرة معقولة حيث إن أوروبا وجدت نفسها لأول مرة مضطرة إلى مواجهة حضارات غير أوروبية مواجهة جادة بسبب الاستعمار ونسفية الاستعمار . وقد أفضى الكثير من التطورات التي حدثت في القرن الماضي ( كظهور الثقة المعنوية بالنفس لدى الحضارة الأوروبية ، وبزوغ العالم الثالث ، وظهور أيديولوجيات جديدة ) إلى تعزيز الإيمان بالنسبية . ولكن إذا ما حدث مع مرور الزمن أن تزايد باطراد عدد المجتمعات ذات الحضارات والتواريخ المختلفة ، وكشفت خلال مسارها عن أنماط تطورية متماثلة طويلة الأمد ؛ وإذا ما استمر التقارب بين أنماط المؤسسات التي تحكم معظم المجتمعات المتقدمة ؛ وإذا أُلرد التجانس بين البشرية نتيجة التنمية الاقتصادية ، فهنا قد تبدو فكرة النسبية أكثر غرابة مما هي عليه اليوم . ذلك أن الاختلافات الظاهرة بين مفاهيم الشعوب عن الخير والشر قد ثبتت أنها انعكاس للمرحلة المعينة التي يمر بها تطور التاريخ .

إن تكون البشرية عندئذ لُف زهرة تتفتح في صور وأشكال متباينة ، وإنما ستكون بمثابة قافلة طويلة من عربات متشابهة . قد يتجه بعض هذه العربات صوب المدينة في حركة حادة مفاجئة ، وقد يعود بعضها إلى الصحراء ، وقد تتعطل عجلات بعضها أثناء صعودها الجبل . وقد تُهمل المعركة الهنود الحمر عدة عربات فيشعلون فيها النار ويهجروا ركابها في الطريق . وقد تُهمل المعركة عدداً من الركاب ، فيفتقدوا كل إحساس بوجهتهم ، ويتجهوا - مؤقتاً - في الطريق الخطأ . وقد تعب عربة أو عربتان من الرحلة فيقرر ركابها الإقامة الدائمة في مصبرات في نقط معينة من الطريق . وقد يجد آخرون طريقاً بديلة إلى الطريق الرئيسي ، رغم أنهم سيكتشفون أنهم من أجل اجتياز السلسلة الأخيرة من الجبال عليهم أن يستخدموا نفس النفق الذي سيستخدمه غيرهم . غير أن الغالبية العظمى من العربات منتمى في رحلتها البطيئة إلى المدينة ، وسيصل معظمها إليها . والعربات متشابهة حتى مع اختلاف ألوانها والمواد المصنوعة منها . غير أن لكل منها عجلات أربع ،

وتجربها جميعاً الخيول ، وبداخل كل منها عائلة يساورها الأمل ، وتدعو أن تكون الرحلة رحلة آمنة . وإن تؤخذ الاختلافات الظاهرة بين حالة العربات على أنها تعكس اختلافات دائمة وحميمة بين ركبها ، وإنما سينظر إليها باعتبارها نتيجة لاختلاف مواقعها على طول الطريق .

لقد ذهب ألكسندر كوجيف إلى أن التاريخ سيبرر في النهاية عقلانيته . أى أن دخول عدد كبير من العربات إلى المدينة سيكون كفيلاً بإقناع أى شخص منطقي التفكير بتأمل الموقف بأنه لم يكن ثمة غير رحلة واحدة ، وهدف واحد للرحلة . ومن المشكوك فيه أن نكون قد بلغنا بالفعل هذه المرحلة . ذلك أنه بالرغم من الثورة الليبرالية العالمية النطاق التي حدثت مؤخراً ، فإن الدلائل المتاحة لنا الآن على وجهة العربات المرافقة ، منظل - مؤقتاً - غير فاضحة . وإلى أن تصل غالبية العربات إلى ذات المدينة ، ويجول ركبها بأنظارهم إلى الأجواء الجديدة التي تحيط بهم ، لن يكون بالوسع أن نعرف ما إذا كان الركاب سيثعرون بعدم الرضا ، ومن ثم يزنون بأبصارهم صوب رحلة جديدة أبعد شوطاً .

## الحواشي

### ● من قبيل التقديم

- ١ - نهاية التاريخ ؟ - مجلة *The National Interest* العدد ١٦ ( صيف ١٩٨٩ ) ص ٣ - ١٦ .
- ٢ - هناك محاولة مبكرة للرد على بعض هذه الانتقادات في مقالتي : الرد على منتقدي « مجلة *The National Interest* العدد ١٨ ( شتاء ١٩٨٩ - ١٩٩٠ ) ص ٢١ - ٢٨ .
- ٣ - لقد فهم لوك ، وماديسون بالأخص ، أن إحدى غايات للحكومة الجمهورية هي حماية تأكيد مواطنيها لذاتهم على نحو يفخرون به .

### ● الفصل الأول : تشاؤمنا

- ١ - إميل فلكنهايم *God's Presence in History : Jewish Affirmations and Philosophical Reflections* ( نيويورك : مطبعة جامعة نيويورك ١٩٧٠ ) ص ٥ - ٦ .
- ٢ - روبرت ماكينزي *A History of the Nineteenth Century* ، ومنه اقتباسات وردت في كتاب ر.ج. كولنجود *The Idea of History* ( نيويورك : مطبعة جامعة أوكسفورد ١٩٥٦ ) ص ١٤٦ .
- ٣ - دائرة المعارف البريطانية - الطبعة الحادية عشرة ( لندن ١٩١١ ) المجلد ٢٧ ، ص ٧٢ .
- ٤ - نورمان أنجيل *The Great Illusion : A Study of the Relation of Military Power to National Advantage* ( لندن - هايمان ، ١٩١٤ ) .
- ٥ - بول فوسيل *The Great War and Modern Memory* ( نيويورك - مطبعة جامعة أوكسفورد ١٩٧٥ ) .
- ٦ - أشار مودريس إيكستائيس إلى هذه النقطة في كتابه *Rites of Spring : The Great War and the Birth of the Modern Age* ( بوسطن - هوتون ميغلين ، ١٩٨٩ ) ص ١٧٦ - ١٧٧ . وانظر أيضًا كتاب فوسيل ( ١٩٧٥ ) ص ١٨ - ٢٧ .
- ٧ - إريك ماريا ريمارك *All Quiet on the Western Front* ( لندن : ج. ب. بوتنام ، ١٩٢٩ ) ص ١٩ - ٢٥ .
- ٨ - الاقتباس في كتاب إيكستائيس ( ١٩٨٩ ) ص ٢٩١ .
- ٩ - أشار إلى هذه النقطة جان فرانسوا ريفيل في مقاله « But We Follow the Worse ... » المنشور بالعدد ١٨ من مجلة *The National Interest* ( شتاء ١٩٨٩ - ١٩٩٠ ) ص ٩٩ - ١٠٣ .
- ١٠ - انظر تعليق جيرترود هيميلفارب على المقال الأصلي : نهاية التاريخ ؟ ، في مجلة *The National Interest* العدد ١٦ ( صيف ١٩٨٩ ) ص ٢٥ - ٢٦ . وانظر كذلك مقال ليزيك كولاكوفسكي " Uncertainties of a Democratic Age " بمجلة *Journal of Democracy* العدد الأول ( ١٩٩٠ ) ص ٤٧ - ٥٠ .
- ١١ - التأكيد من عندها - هنري كيمنجر *The Permanent Challenge of Peace : US Policy Toward the Soviet Union* في كتابه *American Foreign Policy* الطبعة الثالثة ( نيويورك : نورتن ١٩٧٧ ) ص ٣٠٢ .

- ١٢ - ومن بين هؤلاء مؤلف هذا الكتاب الذى كتب عام ١٩٨٤ يقول : " ثمة نمط مستقر نوعاً لدى المراقبين الأمريكيين لشؤون الاتحاد السوفييتي يميل إلى المبالغة في تصوير مشكلات النظام السوفييتي والتهوين من فعاليته وديناميته " . عرض لمقال روبرت بيرنز *After Brezhnev* فى مجلة *The American Spectator* ١٧ : العدد الرابع ( إبريل ١٩٨٤ ) ص ٣٥ - ٣٧ .
- ١٣ - جان فرانسوا ريفيل *How Democracies Perish* ( نيويورك : هاربر و رو ، ١٩٨٣ ) ص ٣ .
- ١٤ - جين كيركباتريك " Dictatorships and Double Standards " ، فى مجلة *Commentary* العدد ٦٨ ( نوفمبر ١٩٧٩ ) ص ٣٤ - ٤٥ .
- ١٥ - ثمة نقد جيد لريفيل قبل مقالتي *Glasnost* و *Perestroika* . انظر مقال ستيفن ميستائوفيتش : " Anxiety and Ideology " ، المجلة القانونية لجامعة شيكاغو ، العدد ٥٢ : ٢ ( ربيع ١٩٨٥ ) ص ٣ - ١٦ .
- ١٦ - ريفيل ( ١٩٨٣ ) ص ١٧ . ليس من الواضح تماماً درجة إيمان ريفيل بنظرياته الأكثر تطرفاً عن نقاط القوة والضعف النسبية في الديمقراطية والشمولية . فالكثير من انتقاداته الساخرة لأوجه ضعف الديمقراطية يمكن أن نمزوه إلى الحاجة الخطابية إلى إثارة همم زملائه الديمقراطيين حتى يخرجوا من تقاعسهم الواضح ، وتنبيههم إلى خطر القوة السوفييتية . والواضح أنه لو كان يشعر بأن الديمقراطيات متقلبة على النحو الذى وصفه ، لما كانت ثمة حاجة إلى كتابة مؤلفه *How Democracies Perish* .
- ١٧ - جيرى هو *The Soviet Union and Social Science Theory* ( كامبريدج : ماساتشوستس : مطبعة جامعة هارفارد ١٩٧٧ ) ص ٨ . ويعنى هو بقوله : " ثمة بالطبع باحثون يشيرون إلى أن المساهمة السياسية في الاتحاد السوفييتي زائفة نوعاً .... وأن كلمة " التعددية " لا يمكن استخدامها بمعنى مشروط لوصف الاتحاد السوفييتي .. مثل هذه التأكيدات لا تبدو لي جذرية بماقصة طويلة جادة ، " .
- ١٨ - هو ( ١٩٧٧ ) ص ٥ . إن إعادة صياغة جيرى هو لكتاب ميرل فينيسود الكلاسيكي عن الشيوعية السوفييتية : *How the Soviet Union is Governed* ، تفحصن قصداً طويلاً لمجلس السوفييت الأعلى لتقديم في عهد بريجنيف ، فهو يدافع عنه باعتباره منبراً يحرر عن المصالح الاجتماعية وبحميها . ويبدو هذا الكتاب غريباً على ضوء نشاطات مجلس نواب الشعب ومجلس السوفييت الأعلى الجديد الذى أسسه جورباتشوف عقب المؤتمر التاسع عشر للحزب عام ١٩٨٨ ، ومجالس السوفييت العليا للجمهوريات المختلفة التى ظهرت منذ عام ١٩٩٠ . انظر *How the soviet Union is Governed* ( كامبريدج : ماساتشوستس ، مطبعة جامعة هارفارد ، ١٩٧٩ ) ص ٣٦٣ - ٣٨٠ .
- ١٩ - جيمس ماكليز " Crisis in the Soviet Empire : Three Ambiguities in Search of a Prediction " مجلة *Comparative Politics* العدد ٢٠ : ١ ( أكتوبر ١٩٨٧ ) ، ص ١٠٧ - ١١٨ .
- ٢٠ - عن العقد الاجتماعي السوفييتي انظر مقال بيتر هاوسلور " Gorbachev's Social Contract " فى مجلة *Soviet Economy* العدد ٣ ، ( ١٩٨٧ ) ، ص ٥٤ - ٨٩ .
- ٢١ - انظر مثلاً حجة ت . هـ . ريجبي القائلة بأن للبلاد الشيوعية نالت الشرعية على أساس من " عقلانية الهدف " - *Introduction : Political Legitimacy, Weber and Communist Mono* " *Organizational Systems* فى الكتاب الذى حرره ت . هـ . ريجبي وفريدريك فير *Political Legitimation in Communist States* ( نيويورك ، مطبعة سانت مارتن ، ١٩٨٢ ) .
- ٢٢ - صامويل هنتنجتون *Political Order in Changing Societies* ( نيو هافن ، مطبعة جامعة ييل ،

١٩٦٨) ص ١ . انظر أيضاً النتائج في كتاب تيموثي ج . كولتون *The Dilemma of Reform in the Soviet Union* الطبعة المزيّدة المتقنة ( نيويورك ، مجلس العلاقات الخارجية ، ١٩٨٦ ) ص ١١٩ - ١٢٢ .

٢٢ . هناك وصف عام وأرد في مقال دلتوكارت م . رستو "Democracy : A Global Revolution?" بمجلة *Foreign Affairs* ٦٩ ، العدد ٤ ( خريف ١٩٩٠ ) ص ٧٥ - ٩٠ .

## ● الفصل الثاني : أوجه الضعف في الدول القوية (١)

١ - قام ماكس فيبر بتطوير مفصل جدًا لمفهوم الشرعية ، فاستحدث التقسيم الثلاثي لأشكال السلطة : التقليدية والعقلانية والزعامية ( الكاريزمية ) . وقد دارت مناقشة واسعة حول أي هذه الأقسام التي استحدثها فيبر ، يميز السلطة في الدول الشمولية مثل ألمانيا النازية والاتحاد السوفيتي . انظر مثلاً المقالات العديدة التي أوردها كتاب ريجبي وفير ( ١٩٨٢ ) . أما مناقشة فيبر الأصلية لأقسام السلطة فوجدما في كتاب *The Theory of Social and Economic Organization* الذي حرره تالكوت بارسونس ( نيويورك ، مطبعة جامعة أوكسفورد ، عام ١٩٤٧ ) ص ٣٢٤ - ٤٢٣ . وتوحي صعوبة تطبيق تقسيم فيبر على الدول الشمولية بأوجه الضعف في نظام الأنماط النموذجية الشكل المصطنع إلى حد ما ، الذي وضعه .

٢ - وردت هذه النقطة في رد كوجيف على شتراوس : " Tyranny and Wisdom " ، المتضمن في كتاب ليو شتراوس *On Tyranny* ( إيثاكا ، نيويورك ، مطبعة جامعة كورنيل ، ١٩٦٣ ) ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .

٣ - كان السخط في داخل ألمانيا على هتلر واضعًا في مؤامرة يوليو ١٩٤٤ على حياته ، وكان من شأنه أن ينتشر شأنه في الاتحاد السوفيتي لو استمر النظام الهتلري لمدة عقود أخرى .

٤ - انظر حول هذه النقطة مقدمة الكتاب الذي حرره جيلبر أودونيل وفيليب شميتز *Transitions from Authoritarian Rule : Tentative Conclusions about Uncertain Democracies* ( بالتيمور : مطبعة جامعة جونز هوبكينز ١٩٨٦ د ) ص ١٥ .

٥ - الدراسة الكلاسيكية لهذا الموضوع هي للكتاب الذي حرره جوان لينز *The Breakdown of Democratic Regimes : Crisis, Breakdown, and Reequilibration* ( ١٩٧٨ ) . مطبعة جامعة جونز هوبكينز .

٦ - الاقتباس من صحفي سويسري ورد في مقال فيليب م . شميتز " Liberation by Golpe: Retrospective Thoughts on the Demise of Authoritarianism in Portugal " ، في مجلة *Forces and Society* العدد ٢ : ١ ( نوفمبر ١٩٧٥ ) ص ٥ - ٣٣ .

٧ - انظر المرجع السابق وكذا مقال توماس م . برونو " Continuity and Change in Portuguese Politics : Ten Years after the Revolution of 25 April 1974 " جيفري بريدان *The New Mediterranean Democracies : Regime Transition in Spain, Greece and Portugal* ( لندن ، مطبعة فرانك كامس ، ١٩٨٤ ) .

٨ - مقال كينيث ماكسويل " Regime Overthrow and the Prospects for Democratic Transition in Portugal " في الكتاب الذي حرره جيلبرمو أودونيل وفيليب شميتز ولورانس واينهايد *Transitions from Authoritarian Rule : Southern Europe* ( بالتيمور ، مطبعة جامعة جونز هوبكينز ١٩٨٦ هـ ) ص ١٣٦ .

- ٩ - انظر مقال كينيث ميديريت "Spain's Evolutionary Pathway from Dictatorship to Democracy" في كتاب بريدم (١٩٨٤) ص ٣١ و ٣٢ ، وكذا مقال جوزي كازاتونفا "Modernization and Democratization : Reflections on Spain's Transition to Democracy" في مجلة Social Research المحدث ٥٠ (شباط ١٩٨٣) ص ٩٢٩ - ٩٧٣ .
- ١٠ - مقال جوزيه ماري مارافول وجوليان سافنا ماري "Political Change in Spain and the Prospects for Democracy" في كتاب أودونيل وشميتر (١٩٨٦ ج) ص ٨١ . وقد أوضح بحث أعد في ديسمبر ١٩٧٥ أن ٤٢,٢٪ من الذين تم سؤالهم و ٥١,٧٪ من الذين عبروا عن رأي معين ، يوافقون على إجراء التعديلات اللازمة لكي تنضم أسبانيا إلى ركب الدول الديمقراطية في أوروبا الغربية . انظر جون ف . كارديل *The Political Transformation of Spain After Franco* ( نيويورك ، مطبعة بريجر ١٩٧٩ ) ص ١٧ .
- ١١ - رغم معارضة لشواغ فرانكو المتشددين فإن ٧٧,٧٪ ممن لهم حق التصويت شاركوا في استفتاء في ديسمبر ١٩٧٦ ، وصوت بالموافقة ٩٤,٢٪ . انظر كارديل (١٩٧٩) ص ٥٣ .
- ١٢ - نيكيفوروس دياماندوروس : "Regime Change and the Prospects for Democracy in Greece : 1974 - 1983" في كتاب أودونيل وشميتر ووايتهد (١٩٨٦ ج) ص ١٤٨ .
- ١٣ - يوضح فقدان الثقة بالنفس لدى العسكريين ، إعادة تأكيد التمسك الهرمي التقليدي في القيادة الذي زعزع من أساس سلطة رجل النظام القوي الجنرال ديميتريوس يونانديس ، وما صحبه من خطر قيام الجيش الثالث بانقلاب . انظر مقال ب . نيكيفوروس دياماندوروس "Transition to, and Consolidation of, Democratic Politics in Greece, 1974 - 1983 : A Tentative Assessment" في كتاب بريدم (١٩٨٤) ص ٥٣ - ٥٤ .
- ١٤ - انظر كارلوس وايزمان "Argentina : Autarkic Industrialization and Illegitimacy" في الكتاب الذي حرره لاري دياموند وجوان لينز وسيمور ملرتن ليبيست : *Democracy in Developing Countries* ، المحدث ٤ ، *Latin America* ( بولدر ، كولورادو : مطبعة لين رينز ، ١٩٨٨ ب ) ص ٨٥ .
- ١٥ - سينثيا ملكيننوك "Peru : Precarious Regimes, Authoritarian and Democratic" في كتاب دياموند وآخرين (١٩٨٨ ب) ص ٣٥٠ . وبالإضافة إلى ذلك نجد أن الاستقطاب الحاد بين الأوليغاركية التقليدية في بيرو والحزب الإصلاحى فيها ( أبرأ ) قد خفّت حدة في تلك الاثناء بدرجة تسمح بتولى رئيس من الأبريسما الحكم عام ١٩٨٥ .
- ١٦ - انظر بصدد هذه الفترة من التاريخ البرازيلي كتاب توماس أ . سكينمور *The Politics of Military Rule in Brazil, 1964 - 1985* ( نيويورك ، جامعة مطبعة أوكسفورد ، ١٩٨٨ ) ص ٢١٠ - ٢٥٥ .
- ١٧ - تشارلز جى جيسبى ولويس إدواردو جونزاليز "Uruguay : The Survival of Old and New Autonomous Institutions" في كتاب دياموند وآخرين (١٩٨٨ ب) ص ٢٢٣ - ٢٢٦ .
- ١٨ - تلقى فيرغورد ( وزير شؤون السكان الأصليين بعد عام ١٩٥٠ ، ورئيس الوزراء من ١٩٦١ إلى ١٩٦٦ ) تعليمه باللغتين الألمانية في ألمانيا في العشرينيات ، وعاد إلى جنوب إفريقيا بالنظرية ، الفوخية الجديدة ، عن الشعب . انظر ت . ر . هـ . ديفينبورت : *South Africa : A Modern History* ( جوهانسبرج : مطبعة مكميلان بجنوب إفريقيا ، ١٩٨٧ ) ص ٣١٨ .
- ١٩ - الاقتباس ولرد في كتاب جون كين - بيرمان *South Africa's Silent Revolution* ( جوهانسبرج - معهد



جنوب إفريقيا للعلاقات العرقية ، ١٩٩٠ ) ص ٦٠ . وقد أُلقي بهذا التصريح خلال الحملة الانتخابية لعام ١٩٨٧ .

٢٠ - نضيف إلى هذه الحالات ، حالة العراق في عهد صدام حسين . فالعراق البعثي - شأنه شأن دول بوليسية عديدة في القرن العشرين - بدا وكأنه لا يهزم ، وذلك حتى الأيام التي انهار فيها جيشه أمام اللقنابل الأمريكية . وقد ثبت أن صرحه الصنكري المهيّب الذي هو أضخم صرح عسكري في الشرق الأوسط ، ويقوم على أساس من احتياطات النفط التي لا تفرقها غير احتياطات المملكة العربية السعودية ، هزيل أجوف وذلك حيث إن الشعب العراقي لم يكن على استعداد للقتال من أجل نصرة النظام . وقد أظهرت هذه الدولة القوية ضعفاً حاسماً بنخلوها في حربين مدمرتين وغير ضرورتين خلال عقد واحد من الزمان ، وهما حربان ما كان ليخوضهما على الأرجح عراق ديمقراطي يستجيب لارادة شعبه . ورغم أن صدام حسين أدهش الكثيرين من أعدائه باستمراره في الحكم بعد انتهاء الحرب ، فلن مستقبله ووضع للعراق كقوة إقليمية هما محل شك .

٢١ - لعبت الإضرابات والاحتجاجات دوراً معيّناً بالفعل في اتقاء الحكام الشيوعيين بالتمسك عن السلطة في اليونان وبيرو والبرازيل وجنوب إفريقيا ، إلى أخرى ، وكان سقوط النظام في حالات أخرى ناجماً - كما قلنا - عن أزمة خارجية عجلت بزواله . غير أنه لا يمكن بأي حال القول بأن هذه العوامل - أجبرت ، الأنظمة القديمة على التنحي عن السلطة عندما كانت هذه الأنظمة عاقدة العزم على الاستمرار فيها .

## ● الفصل الثالث : أوجه الضعف في الدول القوية ( ٢ ) ، أو : أكل الإنسان على سطح القمر

١ - في كتاب *Inog ne dano* الذي حرره ي . أفاناسييف ( موسكو - مطبعة التقدم ، ١٩٨٩ ) ص ٥١٠ .

٢ - ورد التعريف المعياري للشمولية في كتاب كارل ج . فريدريش وزيجنيور بريجنسكي *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* ، الطبعة الثانية ( كامبريدج ، ماساتشوستس ، مطبعة جامعة هارفارد ، ١٩٦٥ ) .

٣ - ميخائيل هيلر *Cogs in the Wheel : The Formation of Soviet Man* ( نيويورك : مطبعة كنفوب ، ١٩٨٨ ) ص ٣٠ .

٤ - الماركيز دو كوسمين : *Journey for Our Time* ( نيويورك : مطبعة بيليجريني وكوداهي ، ١٩٥١ ) ص ٣٢٣ .

٥ - خبرت كافة هذه الدول الأوروبية في جنوب شرقي القارة ، تطوراً مماثلاً منذ عام ١٩٨٩ . وقد نجحت بعض الدول الشيوعية السابقة في إعادة تنظيم نفسها على أساس اشتراكي وكسبت أصوات الغالبية في انتخابات حرة إلى حد مقبول ، ثم هوجمت مهنياً قوياً حين أضحت شعوبها أكثر راديكالية في مطالباتها بالديمقراطية . وقد أسقط هذا الضغط النظام البلغاري وأضعف غيره - باستثناء نظام ميلوسيفيتش في الصرب - بشكل ملحوظ .

٦ - انظر كتاب *Reforming the Soviet Economy : Equality versus Efficiency* الذي حرره هيويت ( واشنطن العاصمة : مؤسسة بروكينجز ، ١٩٨٨ ) ص ٣٨ .

٧ - أندريس أولسون وهو يقيم إحصاءات مليونيين وخائنين وأهبل أجنبيّجان في كتابه *Gorbachev's*

8. *Struggle for Economic Reform* (إيثاكا ، نيويورك ، مطبعة جامعة كورنيل ، ١٩٨٩) ص ١٥ .  
وقد أشار أسولند إلى أن نسبة الاتفاق السوفييتي على الدفاع إلى الإنتاج القومي العالم التي تقدرها  
المخابرات الأمريكية بما بين ١٥ و ١٧ في المائة من صافي الإنتاج للمدى في معظم السنوات التالية  
للحرب ، هي على الأرجح ما بين ٢٥ و ٣٠ في المائة . ولبتداء من عام ١٩٩٠ ، شرع المتحدثون  
السوفييت من أمثال إدوارد شيفرنادزه في استخدام نسبة ٢٥ في المائة من الإنتاج القومي العالم بصورة  
روتينية باعتبارها تمثل الاتفاق على الدفاع في إطار الاقتصاد السوفييتي الشامل .

٩ - المرجع السابق .  
١٠ - للإحاطة بآراء المدارس المختلفة للاقتصاديين السوفييت ، انظر كتاب أسولند ( ١٩٨٩ ) ص ٣ - ٨ ،  
وكتاب هويت ( ١٩٨٨ ) ص ٢٧٤ - ٣٠٢ . والإحاطة بمثل نموذجي للنقد السوفييتي للتخطيط  
المركزي انظر مقال جافريل يوفوف " Restructuring of the Economy's Management " في  
كتاب أفاناسييف ( ١٩٨٩ ) ص ٦٢١ - ٦٣٣ .

١١ - من الواضح تماما أن كلاً من أندريوف وجورباتشوف كان يدرك إلى حد ما ضخامة التباطؤ  
الاقتصادي وقت وصوله إلى الحكم ، وأن المشكلات الأولى للإصلاح التي قام بها الزعيمان كان  
يحدوها إدراكه حتمية اتخاذ إجراء يجنب لقياد الأزمات الاقتصادية . انظر كتاب مارشال أ. جولدمان  
*Economic Reform in the Age of High Technology* ( نيويورك ، مطبعة نوراتون ، ١٩٨٧ ) ص  
٧١ .

١٢ - معظم أوجه الغلل والمرض الكامنة في الإدارة المركزية للاقتصاد التي انتفضت أمرها خلال تطبيق  
البيريسترويكا متكررة وموتقة أثناء الخمسينيات في كتب مثل كتاب جوزيف برلينر *Factory and the USSR*  
( كامبريدج ، ماسلوشوميتس ، مطبعة جامعة هارفارد ، ١٩٥٧ ) الذي استند  
إلى أحاديث مع المهلجرين من الاتحاد السوفييتي . والمعتقد أن للمخابرات السوفييتية كانت قادرة تماماً  
على توفير تحليل مماثل للقادة السوفييت من أمثال أندريوف وجورباتشوف وقت وصولهم إلى  
الحكم .

١٣ - لقد امتدح جورباتشوف بالقليل سجل ستالين بأكمله علم ١٩٨٥ . وفي نهاية عام ١٩٨٧ كان ( مثل  
خروتشوف ) لا يزال مقراً لتصرفات ستالين بصدد إقامة المزارع الجماعية في الثلاثينيات . فما حل  
عام ١٩٨٨ حتى كان على استعداد للإقرار بصحة الليبرالية الممنوعة التي نادى بها بوخارين ولينين  
أثناء فترة السيادة الاقتصادية الجديدة ، في المشرقيات . انظر الإشارة إلى بوخارين في خطاب  
جورباتشوف أثناء الاحتفال بالذكرى السبعين للثورة أكتوبر الاشتراكية المجيدة ، في ٧ نوفمبر ،  
١٩٨٧ .

١٤ - بالقليل ثمة قوميون يمينيون روس مثل ألكسندر يروخانوف يؤمنون بأيديولوجيا متسقة إلى درجة  
محقولة ، معادية للرأسمالية وللديموقراطية ، وهي مع ذلك غير ماركسية . وقد ألهم ألكسندر  
سولجنيتسين بمثل هذه الميول ، غير أنه في النهاية مؤيد ناقد للديموقراطية . انظر مقاله " How  
" We Are to Restructure Russia " في مجلة ليتيراتورنيا جازيتا العدد ١٨ ( ١٨ سبتمبر ، ١٩٩٠ )  
ص ٣ - ٦ .

١٥ - أزيد تماماً رأي جبريسى أزرانيل القائل بأن للشعب الروسي يستحق الاعتذار من جانب مهاجميه  
الغربيين العديدين الذين ظفوه غير قادر على اختيار الديمقراطية ، ومن جانب الانتلجنتميا الروسية  
المتعصبة ضد الشعب الروسي .

١٥ - تدور منذ مدة طويلة مناقشة بين الأكاديميين المتخصصين في الشؤون السوفييتية حول النجاح النهائي للمشروع الشمولي ، وما إذا كان بالوسع استخدام عبارة « شمولى » لوصف الاتحاد السوفييتي بعد وفاة ستالين أو أى من الأنظمة التابعة السابقة في أوروبا الشرقية . ويؤيد اندرانك ميكرانان التاريخ الزاهن لانتهاية فترة الشمولية السوفييتية في مقاله " The Long Road to the European Home " بمجلة نوفي مير ، العدد ٧ ( يوليو ١٩٨٩ ) ص ١٦٦ - ١٨٤ .

١٦ - فلاكلاف هافيل وآخرون : *The Power of the Powerless* ( لندن ، مطبعة هاتشينسون ، ١٩٨٥ ) ص ٢٧ . وقد استخدم العبارة نفسها جوان لينز في وصفه للأنظمة الشيوعية في عهد بريجنيف . وليس من الصواب القول بأن الاتحاد السوفييتي في عهدي خروتشوف وبريجنيف أصبح مجرد حكومة استبدادية أخرى . ويذهب بعض المتخصصين في الشؤون السوفييتية مثل جيرى هو إلى القول بظهور « جماعات مصالح » أو « تحدي في المؤسسات » في الاتحاد السوفييتي خلال الستينيات أو السبعينيات . غير أنه بالرغم من ظهور درجة من المماثلة والحدود الواسعة بين الوزارات الاقتصادية السوفييتية المختلفة على سبيل المثال ، أو بين موسكو والمنظمات الإقليمية للحزب ، فإن التفاعل حدث وفقاً لمجموعة من القواعد جذ محدودة وضعتها الدولة نفسها . انظر كتاب هـ . جورونين سكيلينج وفرانكلين جريفيس *Interest Groups in Soviet Politics* ( برينستون ، نيو جيرسي ، مطبعة جامعة برينستون ١٩٧١ ) ، وهو ( ١٩٧٩ ) ص ٥١٨ - ٥٢٩ .

١٧ - اعتبر الطلبة هو بار بانج ، أحد المصاعدين السابقين لدينج ، مناصراً للإصلاح داخل الحزب الشيوعي الصيني . انظر قائمة تشمل هذه الأحداث في مقال لوسيان و . باي *Tiananmen and Chinese Political Culture* في مجلة *Asian Survey* ٣٠ ، العدد الرابع ( إبريل ١٩٩٠ ب ) ص ٣٣١ - ٣٤٧ .

١٨ - وهو ما أوصى به هنرى كيسنجر في مقاله " The Caricature of Deng as Tyrant is Unfair " إلى صحيفة واشنطن تونيم ( أول أغسطس ١٩٨٩ ) ص ٢١ أ .

١٩ - انظر مقال إيان ويلسون ويوجي " Leadership by lines : China's Unresolved Succession " في مجلة *Problems of Communism* ٣٩ ، العدد الأول ( يناير - فبراير ١٩٩٠ ) ، ص ٢٨ - ٤٤ .

٢٠ - كانت هذه المجتمعات بالفعل تعبير مختلفة لدرجة أنها كانت تدرس على أنها فروع منفصلة من « الشؤون الصينية » أو « الشؤون السوفييتية » أو « شؤون الكريملين » ، بحيث لا تهتم بالمجتمع المدني بمعناه الواسع ، وإنما بالمسياسة فحسب ، وسيدها المفترض ، وسياسة جماعة مكونة من عشرة أو اثني عشر شخصاً من الزعماء الأقوياء .

## ● الفصل الرابع : الثورة الليبرالية على النطاق العالمي

١ - انظر كتاب *Dokumente Zu Hegels Entwicklung* تحرير ي . هوفمايستر ( شتوتغارت ١٩٣٦ ) ص ٣٥٢ .

٢ - ثمة صورة عامة لهذا التفسير تقدمها سيلفيا ناسار - من بين ما تقدمه - في مقالها *Third World Embracing Reforms to Encourage Economic Growth* المنشور في صحيفة نيويورك تايمز ( ٨ يوليو ١٩٩١ ) ص ١١ .

٣ - ثمة عرض لإعادة التفكير في شرعية الديكتاتورية الثورية ، وذلك خلال العقد الثالث في دول أمريكا اللاتينية تجده في مقال لروبرت باروس *The Left and Democracy : Recent Debates in Latin America*

” America في مجلة Telos العدد ٦٨ ( ١٩٨٦ ) ص ٤٩ - ٧٠ . كذلك فإن هناك مثالا للاضطراب الذي وقع في صفوف اليسار نتيجة أحداث أوروبا الشرقية ورد في مقال أندريه جوند فرائك « Revolution in Eastern Europe : Lessons for Democratic Social Movements ( and Socialists ? ) » بمجلة Third World Quarterly للسنة ١٢ العدد ٢ ( أبريل ١٩٩٠ ) ص ٣٦ - ٥٢ .

٤ - جيمس برايس Modern Democracies المجلد الأول ( نيويورك - مطبعة مكملان ١٩٣١ ) ص ٥٣ - ٥٤ .

٥ - متى قبلنا تحفظات شومبيتر على تعريفات القرن الثامن عشر للديمقراطية ، أمكننا أن نقول معاً إن الديمقراطية هي « تناقض حر بين الراغبين في الزعامة من أجل الحصول على أصوات الناخبين » . انظر كتاب جوزيف شومبيتر Capitalism, Socialism and Democracy ( نيويورك ، مطبعة إخوان هاربر ، ١٩٥٠ ) ص ٢٨٤ . وانظر أيضاً مناقشة تعريفات الديمقراطية في مقال صمويل هانتينجتون “ Will More countries Become Democratic ? ” في مجلة Political Science Quarterly السنة ٩٩ ، العدد ٢ ( صيف ١٩٨٤ ) ص ١٩٣ - ٢١٨ .

٦ - كان توسيع حق الانتخاب عملية تدريجية في معظم الديمقراطيات بما في ذلك بريطانيا والولايات المتحدة . ولم يمتد الكثير من الديمقراطيات الممارسة حق الانتخاب لكافة البالغين حتى وقت متأخر نسبياً في القرن العشرين ، ومع ذلك فقد كان بالإمكان اعتبارها ديمقراطيات قبل توفرها هذا الحق للكافة . انظر برايس ، المجلد الأول ( ١٩٣١ ) ص ٢٠ - ٢٣ .

٧ - كان ثمة ضغط من أجل توفير ديمقراطية أكبر في عدد من أقطار الشرق الأوسط ، مثل مصر والأردن ، عقب ثورات ١٩٨٩ في أوروبا الشرقية . غير أنه في هذه المنطقة من العالم ، وقف الإسلام عقبة كبيرة في وجه تطبيق الديمقراطية . وقد أوضحت الانتخابات البلدية الجزائرية عام ١٩٩٠ ، وإيران قبل ذلك بعشر سنوات ، أن قدرًا أكبر من الديمقراطية قد لا يؤدي إلى قدر أكبر من الليبرالية حيث إن الديمقراطية تهيء للأصوليين الإسلاميين فرصة الوصول إلى الحكم ، وهم الذين ينطلقون إلى إقامة شكل من أشكال الثيوقراطية الشعبية .

٨ - رغم أن العراق بلد إسلامي فإن حزب البعث بقيادة صدام حسين هو حزب علماني صريح ومنظمة قومية عربية . وقد كانت محاولات صدام للتزوي بزعى الإسلام عقب غزوه لكويت مشوبة بالتناقض بالنظر إلى جهوده السابقة لتصوير نفسه على أنه حامى للقيم العلمانية ضد إيران الإسلامية المتعصبة ، وذلك خلال حرب مع تلك الدولة .

٩ - برسمهم بطبيعة الحال تحذى الديمقراطية الليبرالية بإرهاب الغالب والرمصاص . وهو تحد ذو مغزى ولكنه غير حيوى .

١٠ - الإشارة الواردة في مقالى الأصلى « نهاية التاريخ ؟ » إلى أنه ليس ثمة بدائل للديمقراطية الليبرالية ، أثارت عددًا من الردود الغاضبة من أناس أشاروا إلى الأصولية الإسلامية ، والقومية ، والفاشية ، وعدد من الاحتمالات الأخرى . غير أنه ما من أحد من هؤلاء النقاد يؤمن بأن هذه البدائل أفضل من الديمقراطية الليبرالية ، كما أنه ما من أحد . على حد علمي - اقترح أثناء المناقشة كلها حول المقال شكلاً بديلاً من التنظيم الاجتماعي يعتقد أنه أفضل .

١١ - ثمة تمييزات عدة من هذا النوع وردت في مقال روبرت م . فيشمان “ Rethinking State ” في مجلة World Politics Regime: Southern Europe's Transition to Democracy ، في مجلة السنة ٤٢ ، العدد ٣ ( إبريل ١٩٩٠ ) ص ٤٤٠ - ٤٤٦ .

١٢ - هذا الجدول مأخوذ - مع بعض التعديلات - من جدول مايكل دويل الوارد في مقاله Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs ، في مجلة Philosophy and Public Affairs السنة ١٢ ، ( صيف ١٩٨٣ ) : ص ٢٠٥ - ٢٣٥ . ومن بين شروط دويل لاعتبار الدولة ديمقراطية ليبرالية : اقتصاد السوق ، والحكومة للنابية ، والمباداة الخارجية ، والحقوق القانونية ، مع استبعاد الدول التي يقل عدد سكانها عن مليون نسمة .

ومن المحتمل أن يؤثر النجل حول إبراد عدد من هذه الدول في عداد الديمقراطيات الليبرالية . فبلغاريا مثلاً وكولومبيا والمسلندور ونيكاراجوا والمكسيك وبيرو والفلبين وسنغافورة وسيريلانكا وتركيا ذكرها الـ Freedom House على أنها « حرة إلى حد ما » ، إما لشك البعض في نزاهة الانتخابات الأخيرة فيها ، أو لإحجام الدولة عن حماية حقوق الأفراد . وكان ثمة ترجيح أيضاً : فلم تعد نايلا ند منذ عام ١٩٠٠ ديمقراطية . ومن جهة أخرى ثمة عدد كبير من الدول غير المذكورة في القائمة أصبحت ديمقراطيات ابتداء من عام ١٩٩٠ ، أو التزمت بإجراء انتخابات حرة في المستقبل القريب . انظر Freedom House Survey : Freedom at Issue ( يناير - فبراير ١٩٩٠ ) .

١٣ - وكذا تمكنت الديمقراطية الأثنية من إعدام أشهر مواطنيها ، سقراط ، لممارسته حقه في حرية التعبير وإفساد خلق الشباب .

١٤ - هوارد ويرادا - Toward a Framework for the Study of Political Change in the Iberio - Latin Tradition ، وهو مقال نشرته مجلة World politics العدد ٢٥ ( يناير ١٩٧٣ ) ص ١٠٦ - ١٣٥ .

١٥ - هوارد ويرادا : Implications for Research ( كذا ) The Ethnocentrism of the Social Science and Policy في مجلة Review of Politics السنة ٤٣ ، العدد ٢ ( إبريل ١٩٨١ ) : ص ١٦٣ - ١٩٧ .

## ● الفصل الخامس : محاولة لكتابة تاريخ عالمي

- ١ - نيتشه : The Use and Abuse of History ( إندولنا بوليس - مطبعة بوز - ميريل ١٩٥٧ ) ص ٥٥ .
- ٢ - كتب هيرودوت ، المدعو بأبي التاريخ ، عرضاً موسوعياً للمجتمعات اليونانية والبربرية ، ولكن دونما خيط يربط بين أجزائه بميزه علمة القراء .
- ٣ - انظر الجمهورية ، الكتاب السابع ، ٥٤٣ ج - ٥٦٩ ج ، و السياسة ، الكتاب الثامن ، ١٣٠١ أ - ١٣١٦ ب .
- ٤ - انظر بصدد هذه النقطة كتاب ليو شتراوس Thoughts on Machiavelli ( جليكو ، إيلينوي ، مطبعة Free Press ، ١٩٥٨ ) ص ٢٩٩ .
- ٥ - ثمة منظوران متباينان جداً للمحاولات الماضية لكتابة تاريخ عالمية : الأول في كتاب ج . ب . بوري The Idea of Progress ( نيويورك ، مطبعة مكملان ، ١٩٣٧ ) ، والثاني في كتاب روبرت نيسبيت Social Change and History ( أوكسفورد ، مطبعة جامعة أوكسفورد ، ١٩٦٩ ) .
- ٦ - يعود تاريخ السنين ببعد ميلاد السيد المسيح أو قبله ( وهو التاريخ الذي تبناه الكثير من دول العالم غير المسيحية ) إلى وقت مؤلفات مؤرخ مسيحي أتبع هذا التبع في القرن السابع ، إيسيدور الإشبيلي . انظر ر . ج . كولينجود The Idea of History ( نيويورك ، مطبعة جامعة أوكسفورد ، ١٩٥٦ ) ص ٤٩ - ٥١ .

- ٧ - تشمل المحاولات المبكرة الأخرى في العصر الحديث لكتابة تواريخ عالمية كتاب جان بودان ، ولوى لوروى *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers* ، ثم الكتاب الذي ظهر بعده بمائة عام لبومويه *Discours sur l'histoire universelle* ( باريس : ف . ديدو ، ١٨٥٢ ) . انظر بورى ص ٣٧ - ٤٧ .
- ٨ - الاقتباس أوردته نيمبيت ( ١٩٦٩ ) ص ١٠٤ . راجع أيضاً بورى ( ١٩٣٢ ) ص ١٠٤ - ١١١ .
- ٩ - انظر نيمبيت ( ١٩٦٩ ) ص ١٢٠ - ١٢١ .
- ١٠ - أورد كولينجود ( ص ٩٨ - ١٠٣ ) مناقشة لمقال كانط ، وكذا أوردنا ويليام جالستون في كتابه *Kant and the Problem of History* ( شيكاغو : مطبعة جامعة شيكاغو ) خاصة الصفحات ٢٠٥ - ٢٦٨ .
- ١١ - انظر مقال " An Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View " في كتاب إيمانويل كانط *On History* ( ليندنبولم ، بوز - ميريل ، ١٩٦٣ ) ص ١١ - ١٣ .
- ١٢ - للمرجع السابق ، ص ١٦ .
- ١٣ - كانط " Idea " ( ١٩٦٣ ) ص ٢٣ - ٢٦ .
- ١٤ - هناك حشد من القراءات المطمئنة للمشكلة لهيجل في الحقلين التجريبي والوضعي . وعلى سبيل المثال :
- « وفيما يختص بهيجل ، فلا أحسبني أظنه موهوباً ، إنه كتب عسير الهضم . ولاشك أن حتى أكثر أنصاره تحمساً له سيترفون بأن أسلوبه « فضيحة » . أما فيما يختص بمضمون كتاباته ، فهو لا يعلني عليه في مضمار واحد : هو التفقاره البين إلى الإبداع .. وقد كرس هذه الأفكار المستعارة من غيره ، ومنهاجه لفرض أوجد ، دون أي أثر للتألق : هذا الفرض هو التهمج على المجتمع المقترح ، فيخدم بذلك سيده فردريك ويليام ملك بروسيا .. والواقع أن قصة هيجل بأكملها لا تستحق الذكر ، لولا عواقبها الأشد خطراً ، وهي التي توضح سهولة أن يصبح المهرج « صانماً للتاريخ » . ( كارل بربر ، *The Open Society and its Enemies* [ برينستون ، نيو جيرسي ، مطبعة جامعة برينستون ، ١٩٥٠ ] ، ص ٢٢٧ ) .
- « نخرج من ميتافيزيقية هيجل بمصيلة مؤداها أن الحرية الحققة تتكلف من طاعة السلطة للتحكمية ، وأن حرية التعبير شر ، وأن الملكية المطلقة خير ، وأن الدولة البروسية هي أفضل الدول القائمة في زمن كتاباته ، وأن الحرب خير ، وأن أية منظمة دولية تستهدف تصوية النزاعات بالطرق السلمية نكبة » ( برتراند راسل ، *Unpopular Essays* [ نيويورك ، سيمون وشوستر ، ١٩٥١ ] ص ٢٢ ) .
- ويواصل بول هيرست التهمج على حق هيجل في أن يوصف بالليبرالي فيقول :
- « ما من قارئ ، ممنعن لكتاب هيجل « فلسفة الحق » يمكن أن يصف المؤلف بأنه ليبرالي » .
- فالنظرية السياسية عند هيجل تعكس نظرة المحافظ البروسي الذي شعر بأن الإصلاحات التي أعقبت هزيمة بينا عام ١٨٠٦ قد تجاوزت الحد . ( " Endlim " في مجلة *London Review of Books* [ ٢٣ نوفمبر ١٩٨٩ ] ) .
- ١٥ - أشار جالستون ( ١٩٧٥ ) إلى هذه النقطة . ص ٢٦١ .
- ١٦ - ورد هذا الاقتباس في مخطوطات محاضرات هيجل عن التاريخ التي جمعها طلبته ووصلت إلينا في شكل كتاب « فلسفة التاريخ » ، والذي ترجمه سيرى إلى الإنجليزية ( نيويورك : منشورات دوفر ، ١٩٥٦ ) ص ١٧ و ١٨ .

١٧ - هيجل ( ١٩٥٦ ) ص ١٩ .

١٨ - نجد تصميحاً طلياً للآراء التقليدية عن هيجل باعتباره مفكراً مناصراً للاستبداد في كتاب شلومو أفينيري *Hegel's Theory of the Modern State* ( كمبريدج - مطبعة جامعة كمبريدج ، ١٩٧٢ ) ، ومقال ستيفن ب . سميت " What Is Right in Hegel's Philosophy of Right ? " ، في العدد ٨٣ من مجلة *American Political Science Review* رقم ١ ( ١٩٨٩ ) ص ٣ - ١٨ . ولكنى نسوق عدة أمثلة على اللبس في فهم هيجل ، مع الاعتراف بأنه كان يؤيد الملكية ، نذكر أن الفقرات من ٢٧٥ إلى ٢٨٦ من كتابه " فلسفة الحق " ، التي نجد فيها مفهوماً عن الملكية قريباً من فكرتنا عن رئيس للدولة في العالم الحديث ، ومتماشياً مع مفهوم الملكيات الدستورية المعاصرة القائمة . فهذه الفقرات لا تبرر الملكية البروسية في زمنه ، بل يمكن اعتبارها غمراً خفياً في الممارسة الواقعة . سمح أن هيجل كان يعارض الانتخابات المباشرة ويحذّر تنظيم المجتمع على أساس طبقي . غير أن هذا لم يكن ناجماً عن معارضته لمبدأ السيادة الشعبية في حد ذاته . ويمكن النظر إلى مفهوم هيجل عن المجالس البلدية على أنه شبيه بما أسماه توكايل بفن الاختلاط . ففي الدولة الحديثة الكبيرة ينهض أن تكون المشاركة السياسية عن طريق منظمات وسيطة أصغر حتى تكون فعالة وذات جدوى . أما الانتماء الطبقي فلا يكون على أساس المولد ، بل على أساس المهنة ، وهو مفتوح للجميع . أما بصدد ما يزعم عن تجديد هيجل للحرب ، فنأظر الجزء الخامس ، ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

١٩ - للاطلاع على قراءة لهيجل تركز على الجوانب غير الحتمية لنظمه ، انظر تيرى بينكلارد *Hegel's Dialectic: The Explanation of Possibility* ( فيلادلفيا ، مطبعة جامعة تمبل ، ١٩٨٨ ) .

٢٠ - هيجل ( ١٩٥٦ ) ص ٣١٨ - ٣٢٣ .

٢١ - يجب التمييز بين « التاريخية » بهذا المعنى عن استخدام كارل بوبر للكلمة في كتابه *The Poverty of Historicism* ومؤلفات أخرى له . فافتقار بوبر المؤلف لنفاذ البصيرة أدى به إلى تعريف « التاريخية » بأنها تظاهر بالتفرد على التنبؤ بالمستقبل عن طريق دراسة الماضي التاريخي ، فإذا بفيلسوف مثل أفلاطون يؤمن بوجود طبيعة بشرية أساسية وغير متغيرة ، يصبح بهذا المفهوم فيلسوفاً « تاريخياً » شأنه شأن هيجل .

٢٢ - هذا الاستثناء هو روسو الذي يقدم في « المبحث الثاني » عرضاً لتاريخ الإنسان الذي تتغير طبيعته رغبته تغيراً جذرياً بمرور الزمن .

٢٣ - يعنى هذا - من بين ما يعنيه - أن البشر ليسوا غاضعين تماماً للقوانين الفيزيائية التي تحكم مسالك الطبيعة . وفي مقال ذلك نجد معظم ماكتب في العلوم الاجتماعية الحديثة يقوم على أساس الافتراض بأنه يمكن تمثيل دراسة الإنسان في دراسة الطبيعة ، حيث إن جوهر الإنسان لا يختلف عن جوهر الطبيعة . وربما كان هذا الافتراض هو سبب عجز العلوم الاجتماعية عن الحصول على اعتراف عام بها باعتبارها « أحد العلوم » .

٢٤ - انظر مناقشة هيجل للطبيعة المتغيرة للرغبة في الفقرات من ١٩٠ - ١٩٥ من كتابه « فلسفة الحق » .

٢٥ - يقول هيجل عن النزعة الاستهلاكية : « إن ما يسميه الإنجليز « الراحة » شيء لا قدر له ولا حدود . [ ذلك أن الآخرين قد يقبضون لك أن ما نعتبره ] « راحة » في أية مرحلة قد يكون إزعاجاً ، وهو أمر لا يمكن الفصل فيه . ومن ثم فإن الحاجة إلى راحة أكبر لا تنشأ دالخاله بصورة مباشرة ، وإنما يوحى إليك بها عن طريق أولئك الذين يأملون في تحقيق الريح من وراء خلقها . انظر « فلسفة الحق » ، الإضافة إلى الفترة ١٩١ .

٢٦ - كان كتاب جورج لوكانس History and Class Consciousness هو المسئول عن انتشار هذا النص في الماركس .

٢٧ - ثمة إشارات إلى العديد من هذه النقاط في كتاب شلومو أفينري The Social and Political Thought of Karl Marx ( كمبريدج ، مطبعة جامعة كمبريدج ، ١٩٧١ ) .

٢٨ - نجد محاضرات كوجيف في École Pratique في كتابه Introduction à la lecture de Hegel ( باريس ، جاليمار ، ١٩٤٧ ) الذي ترجمه إلى الإنجليزية تحت عنوان Introduction to the Reading of Hegel ( نيويورك ، Basic Books ، ١٩٦٩ ) . وقد كان من بين طلبة كوجيف الكثيرون ممن اشتهروا في الجيل التالي ، مثل : ريمون كينو ، وجاك لاكان ، وجورج باتاي ، وريمون آرون ، ولريك فايل ، وجورج فوسار ، وموريس ميرلو - بونتي . وتجد قائمة كاملة في كتاب مايكل س . روث Knowing and History ( لينكا ، نيويورك ، مطبعة جامعة كورنيل ، ١٩٨٨ ) ص ٢٢٥ - ٢٢٧ . وانظر أيضاً حول كوجيف كتاب باري كوير The End of History : An Essay on Modern Hegelianism ( تورونتو ، مطبعة جامعة تورونتو ، ١٩٨٤ ) .

٢٩ - ريمون آرون ، Memoirs ( نيويورك ولندن ، هولمز وميلير ، ١٩٩٠ ) ص ٦٥ و ٦٦ .  
٣٠ - خاصة هذه الفترة : « ومنذ ذلك التاريخ ( ١٨٠٦ ) ، ماذا حدث ؟ لا شيء على الإطلاق » . مجرد تنسيق بين الأقاليم . وما للثورة الصينية إلا تطبيق لقوانين نابليون في الصين ، « من حديث في مجلة La quinzaine littéraire ، يونيو ١٠ ، ١٩٦٨ ، مقتبس في كتاب روث ( ١٩٨٨ ) ص ٨٣ .  
٣١ - كوجيف ( ١٩٤٧ ) ص ٤٣٦ .

٣٢ - ثمة مشكلات معينة تعرض سبيل وصف كوجيف نفسه بأنه ليبرالي ، على منوه تعبيره المتكبر عن إعجابه الشديد بمسكتلين ، ولتأكيد أنه ليس ثمة فارق جوهري بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي والصين في الخمسينيات : « فلن ظهر الأمريكيون بمظهر الصينيين والسوفييت الأغنياء ، فلنما يرجع ذلك إلى كون الروس والصينيين ليسوا إلا أمريكيين لا يزالون فقراء ولكنهم في سبيلهم إلى أن يصبحوا بسرعة أغنياء » . ومع ذلك فلن كوجيف هذا كان نفسه خائفاً وفقاً للاتحاد الأوروبي وفرنسا البورجوازية ، وكان يؤمن بأن : الولايات المتحدة قد وصلت بالفعل إلى المرحلة النهائية من « الشيوعية » الماركسية ، حيث إن كل أعضاء المجتمع اللاتقي ، تقريباً يمكنهم من الآن فصاعداً الحصول لانضمامهم على كل ما يبدو طيباً لهم ، دون الاضطرار من أجل ذلك إلى أن يعملوا لمصاعف أطول مما يحبون . وقد حققت أمريكا وأوروبا بعد الحرب « الاعتراف العام » على نحو أكمل مما فعلته روسيا طوال عهد ستالين ، وهو ما يجعل صورة كوجيف لليبرالي أدنى إلى الصحة من صورته الليتوانية . انظر كوجيف ( ١٩٤٧ ) ص ٤٣٦ .

٣٣ - انظر مقال ماكس بيلوف " Two Historians, Arnold Toynbee and Lewis Namier " في مجلة Encounter ٧٤ ( ١٩٩٠ ) ص ٥١ - ٥٤ .

٣٤ - ليس ثمة نص واحد يعطي تعريفاً يحد حجة لنظرية التحديث ، وقد ظهر عبر السنين عدد من التنويعات على النمط الأصلي . كذلك فلن كتاب ليفيل إيرنر The Passing of Traditional Society ( جالينكو ، إلينوي ، Free Press ، ١٩٥٨ ) ، ينكر تطوير نظرية التحديث في المؤلفات المتعددة لتناكوت بارسونز ، خاصة The Structure of Social Action ( نيويورك : ماكجروهيل ، ١٩٢٧ ) و انوارد شيلز ، Toward a General Theory of Action ( كمبريدج ، ماساشوسيتس ، مطبعة جامعة هارفارد ، ١٩٥١ ) و The Social System ( جالينكو ، إلينوي ، Free Press ، ١٩٥١ ) . وثمة عرض قصير



ومتوافر نسبياً لأفكار بارمنوس في مقال " Evolutionary Universals in Society " بمجلة *American Sociological Review* ، العدد ٢٩ ( يونيو ١٩٦٤ ) ، ص ٣٣٩ - ٣٥٧ . وعلى نفس النحو نجد المجلدات التسعة التي صدرت برعاية مجلس بحوث العلوم الاجتماعية الأمريكية فيما بين عامي ١٩٦٣ و ١٩٧٥ ، بدءاً بكتاب لوسيان باي *Communications and Political Development* ( برينستون ، نيوجيرسي ، مطبعة جامعة برينستون ، ١٩٦٣ ) ، وانتهاء بكتاب ريمون جرو *Crises of Political Development in Europe and the United States* ( برينستون ، مطبعة جامعة برينستون ، ١٩٧٨ ) . وهناك عرض عام لتاريخ هذه الكتابات في مقالات بقلم صامويل هنتنجتون وجابرييل ألون الواردة في كتاب *Understanding Political Development* تحرير مبرون فاينر وصامويل هنتنجتون ( بوسطن ، لينل ، براون ، ١٩٨٧ ) ، وفي مقال ليونارد بايندر " *Natural History of Development Theory* " بمجلة *Comparative Studies in Society and History* العدد ٢٨ ( ١٩٨٦ ) ص ٣ - ٣٣ .

٣٥ - رأس المال . الجزء الأول - ترجمة م . مور و أ . ايتلينج ( نيويورك ، *International Publishers* ، ١٩٦٧ ) ص ٨ .

٣٦ - انظر مثلاً ليرنر ( ١٩٥٨ ) ص ٤٦ .

٣٧ - رغم أن مفهوم التنمية الاقتصادية حمسى بعض الشيء ، فإن مفهوم التنمية السياسية ، أقل حمسية . ذلك أن هذه الفكرة تتضمن طبقة هرمية للأشكال التاريخية للتنظيم السياسي ، وهي أشكال يرى معظم علماء الاجتماع الأمريكيين أنها تتوَج بالديموقراطية الليبرالية .

٣٨ - يقول كتاب جامعي يستخدمه طلبة كليات العلوم السياسية : « إن الكتب الخاصة بالتنمية السياسية لا تزال مثقلة بتوجهات الاستقرار للتنميدية الديموقراطية ، ويتكهدها على التغير الذي يعدل المسار .. والعلوم الاجتماعية في أمريكا غير مهتأة ذهنياً للتصدى للتغير الجذري والتحول في النظام الأساسي ، وهي مشبعة بالانحياز النموذجي بالنظام . » جيمس أ . بيل وروبرت ل . هارديجريف ( الابن ) : *Comparative Politics : The Quest for Theory* ( لانام : Md . المطبعة الجامعية الأمريكية ، ١٩٧٣ ) ص ٧٥ .

٣٩ - مقال مارك كيسيلمان " *Order or Movement ? The Literature of Political Development as Ideology* " بمجلة *World Politics* ٢٦ ، للعدد الأول ( أكتوبر ١٩٧٣ ) ص ١٣٩ - ١٥٤ . وانظر أيضاً هوارد وباردا *Implications : ( كذا ) The Ethnocentrism of the Social Science for Research and Policy* ، بمجلة *Review of Politics* ٤٣ ، العدد الثاني ( إبريل ١٩٨١ ) ص ١٦٣ - ١٩٧ .

٤٠ - من بين الكتابات الناقدة على نفس الأسس ، مقال جويل ميجدال " *Studying the Politics of Development and Change : The State of the Art* " في الكتاب الذي حررته أدا فينيلتر *Political Science : The State of the Discipline* ( ولشطنون العاصمة ، *Association* ، ١٩٨٣ ) ص ٣٠٩ - ٣٢١ ، و يمسبيت ( ١٩٦٩ ) .

٤١ - هكذا يرى جابرييل ألون في نظرة عامة إلى نظرية التحديث التي يجيب فيها عن تهم العنصرية ، ويقنص من كتاب لوسيان باي *Communications and Political Development* قوله : « كان لتقنين للنميدية الحضارية على مدى جيل كامل أثره ، فما عاد المفكرون الاجتماعيون قانعين بأية فكرة قد توحي بالاعتقاد بالتنميد أو مراحل الحضارة . » فاينر و هنتنجتون ( ١٩٨٧ ) ص ٤٤٧ .

## ● الفصل السادس : آلية الرغبة

- ١ - ثمة أنصار ودعاة لنظرية الدورات . انظر ردّ إيرفينج كريسفول على مقالى الأصلى ، نهاية التاريخ ؟ ، فى الممد ١٦ من مجلة *The National Interest* ( صيف ١٩٨٩ ) ص ٢٦ - ٢٨ .
- ٢ - أنكر توماس كون ، الطبيعة التراكمية والتتدعية للعلوم الطبيعية الحديثة ، مشيراً إلى الطبيعة المتقطعة والثورية للتغير فى العلوم . وقد نفى فى أكثر تأكيدات الراديكالية احتمال وجود معرفة ، علمية ، للطبيعة على الإطلاق ، حيث إن كافة المفاهيم ، المثالية ، لدى العلماء عن الطبيعة ، يثبت خطأها فى نهاية المطاف . فتنظرية التسمية مثلاً لا تضيق شيئاً جديداً إلى معارفنا عن صحة الميكانيكا النيوتنية الثابتة فصب ، وإنما تلبث خطأ هذه الميكانيكا برمتها بصورة أساسية .
- غير أن تشكك كون لا يمس حجتنا الراهنة ، حيث إن النظرية العلمية ليس من المحتم أن تكون صائبة ، بأى معنى نهائى من معانى نظرية المعرفة حتى تكون لها عواقب متناقضة وتاريخية بعيدة التأثير . والمطلوب قسط هو أن تتجح فى التنبؤ بالظواهر الطبيعية ، وأن تسمح للإنسان باستخدامها . أما أن ميكانيكا نيوتن يثبت خطأها فى مجالات السرعات المقاربة لسرعة الضوء ، وأنها ليست أساساً صالحاً لإنتاج الطاقة الذرية أو القنبلة للهيدروجينية ، فلا يعنى أنها كانت فاشلة بصدد السيطرة على المظاهر الأخرى للطبيعة ، مثل الملاحة الكونية ، والقاطرات البخارية ، أو المدافع بعيدة المدى . كذلك فإن هناك تدرجا فى النظريات من صنع الطبيعة لا من صنع الإنسان . فتنظرية التسمية ما كانت لتكتشف قبل اكتشاف قوانين الحركة النيوتنية . وهذا التدرج بين النظريات هو الذى يضمن الانسجام ووحدة الهدف فى تقدم المعارف العلمية .
- انظر كتاب توماس س . كون *The Structure of Scientific Revolutions* الطبعة الثانية ( شيكاغو : مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٧٠ ) خاصة ص ٩٥ - ١١٠ و ١٣٩ - ١٤٣ و ١٧٠ - ١٧٣ . وانظر عرضاً لانتقادات كون فى مقال نرمانس بول : " From Paradigms to Research Programs : Toward a Post - Kuhnian Political Science " المنشور فى مجلة *American Journal of Political Science* العدد ٢٦ ( فبراير ١٩٧٦ ) ص ١٥١ - ١٧٧ .
- ٣ - هناك أمثلة ، لانتصار ، دول أقل تقدماً فى التكنولوجيا على دول أكثر تقدماً فيها ، مثل فيتنام والولايات المتحدة ، أو أفغانستان والاتحاد السوفييتى . غير أن أسباب هذه الانتصارات تكمن فى اختلاف المغارم السياسية لدى الجانبين . ولا مبدل إلى إنكار أن التكنولوجيا مهدت المبدل أمام الانتصار العسكرى فى الحالتين .
- ٤ - انظر صامويل هنتينجتون *Political Order in Changing Societies* ( نيروهان ، كونيكتيك - مطبعة جامعة ييل ، ١٩٦٨ ) ص ١٥٤ - ١٥٦ . ولشار أيضاً إلى هذه النقطة والت روسو فى كتابه *The Stages of Economic Growth : A Non - Communist Manifesto* ( كمبريدج : مطبعة جامعة كمبريدج ، ١٩٦٠ ) ص ٢٦ - ٢٧ و ٥٦ .
- ٥ - هنتينجتون ( ١٩٦٨ ) ص ١٢٢ - ١٢٣ .
- ٦ - راجع مقارنة بين مسارى التحديث فى تركيا واليابان فى كتاب روبرت وارد و دانكوررت رستو *Political Development in Japan and Turkey* ( برينستون ، نيو جيرسى ، مطبعة جامعة برينستون ، ١٩٦٤ ) .

٧ - عن الإصلاح البروسي راجع كتاب جوردون أ. كريج *The Politics of the Prussian Army 1640 - 1945* ، ( أوكسفورد ، مطبعة جامعة أوكسفورد ، ١٩٥٥ ) ص ٣٥ - ٥٣ ، ومقال هاجو هولبورن " Moltke and Schlieffen : The Prussian - German School " في الكتاب الذي حرره إدوارد إيرل *The Makers of Modern Strategy* ( بريمنتون ، نيو جيرسي ، مطبعة جامعة بريمنتون ، ١٩٤٨ ) ، ص ١٧٢ - ١٧٣ .

٨ - الكسندر جيرشينكرون *Economic Backwardness in Historical Perspective* ( كمبريدج ، ماساشوسيتس ، مطبعة جامعة هارفارد ، ١٩٦٢ ) ص ١٧ . وبطبيعة الحال فإن هذا النوع من الإصلاح ، من فوق ، ، النابع عن مركزية الدولة هو سلاح ذو حدين : فهو يهدم المؤسسات التقليدية أو الإقطاعية ، في حين يخلق شكلاً ، حديثاً ، جديداً للطغيان البروقراطي . وفي حالة بطرس الأكبر ، يشير جيرشينكرون إلى أن التحديث أدى إلى إحكام القبضة على الفلاحين الروس .  
٩ - هناك أمثلة عديدة أخرى للتحديث على يد العسكريين ، مثل ، الأيام المائة ، في الصين التي دفعت إليها هزيمة الصين على يد اليابان عام ١٨٩٥ ، أو إصلاحات الشاه رضا في العشرينيات عقب اعتداءات السوفييت وبريطانيا عامي ١٩١٧ و ١٩١٨ .

١٠ - ثمة قادة عسكريون كبار في الاتحاد السوفييتي كالقائد المايك للأنكان أوجاركوف ، لم يقبلوا أبداً الإصلاح الاقتصادي الراديكالي وتبنوا الديمقراطية باعتبارها حلين لمشكلات تحديث الجيش . وربما كانت الحاجة إلى الحفاظ على المنافسة العسكرية أحد الاعتبارات التي أخذها جورباتشوف في حسبانته عامي ١٩٨٥ و ١٩٨٦ على نحو أكبر مما أخذ في الأرواح التالية . ذلك أنه بازدياد راديكالية أهداف البيريسترويكا ، باتت مسألة الاستعداد العسكري تولاه تحديثاً داخلياً أكثر صلابة . فما أن حلت بداية التسعينيات حتى كان مسار الإصلاح نفسه قد أصاب الاقتصاد السوفييتي بالوهن على نحو ملحوظ وأضعف من قدرته على التحدي العسكري . راجع عرضاً لآراء العسكريين السوفييت بصدد الحاجة إلى الإصلاح الاقتصادي في كتاب جيريمي أزرانيل ، *The Soviet Civilian Leadership and the Military High Command, 1976 - 1986* ( مانتا مونيك ، كاليفورنيا ، مؤسسة راند ، ١٩٨٧ ) ص ١٥ - ٢١ .

١١ - نجد الكثير من هذه النقاط في كتاب ف . س . دليبول *Among the Believers* ( نيويورك ، كنيو ، ١٩٨١ ) .

١٢ - ناثان روزنبرج و ل . أ . بيردليل ( الابن ) " Science, Technology, and the Western Miracle " ، في مجلة Scientific American ٢٦٣ ، العدد الخامس ( نوفمبر ١٩٩٠ ) ص ٤٦ - ٥٤ . أما عن دخل الفرد في القرن الثامن عشر فانظر ديفيد س . لانتز : *The Unbound Prometheus Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present* ( نيويورك : مطبعة جامعة كمبريدج ، ١٩٦٩ ) ص ١٣ .

١٣ - توفر التكنولوجيا وقرائين الطبيعة التي تستند إليها نوعاً من الانظام والانسجام لمسار التغيير ، غير أنها لا تحدد طبيعة النمو الاقتصادي بأية طريقة آلية ، كما يذهب أحياناً ماركس وإنجلز . وعلى سبيل المثال فإن مايكل بيور وتشارلز سابل ، يذهبان إلى أن الشكل الأمريكي للتنظيم الصناعي الذي تركز منذ القرن التاسع عشر على الإنتاج بالجملة لم يملح متطبقة وعلى المواصفات الوظيفية الضيقة على حساب نظرية الصنعة في الإنتاج ، لم يكن أمراً ضرورياً ، ولم تطبقه بنفس الدرجة دول أخرى ذات

تقاليد قومية مختلفة ، مثل ألمانيا واليابان . انظر *The Second Industrial Divide* ( نيويورك ، Basic Books ، ١٩٨٤ ) ص ١٩ - ٤٨ و ١٣٣ - ١٦٤ .

١٤ - مستخدم عبارة « تنظيم العمل » أكثر من استخدامنا للعبارة الأكثر شيوعاً وهي « تقسيم العمل » ، حيث إن الأخيرة أصبحت تعني التقسيم المتزايد دوماً للمهام اليدوية إلى أقسام هي من البساطة بحيث تشل القدرة العقلية . ومع أن تقسيم العمل حدث أثناء مرحلة التصنيع ، فإن التقدم بعد ذلك في التكنولوجيا عكس هذا الممار وأحل محل المهام اليدوية ، أعمالاً أشد تعقيداً وذات مضمون ذهني أوفى . ولم تتحقق بصفة عامة نبوءة ماركس بأن العمال في العالم الصناعي سيكونون مجرد ملاحق للآلات .

١٥ - يوحى لتشار الماهم الجديدة متزايدة التخصص بدوره ، بتطبيقات جديدة للتكنولوجيا في العمالة الإنتاجية . ويشير آدم سميث في كتابه « ثروة الأمم » إلى كيف أن التركيز على مهمة واحدة بسيطة كثيراً ما يوحى بالاحتمالات جديدة للإنتاج الآلي تغيب عن ذهن الحر الذي يوزع ويحدد اهتمامه على مهام متنوعة . وإذا فإن تقسيم العمل كثيراً ما يؤدي إلى خلق تكنولوجيا جديدة والعكس . انظر آدم سميث *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* المجلد الأول ( أوكسفورد ، مطبعة جامعة أوكسفورد ، ١٩٧٦ ) ص ١٩ و ٢٠ .

١٦ - يوضح تشارلز ليندبلوم كيف أن نصف تعداد الولايات المتحدة كان منذ نهاية السبعينيات يعمل في القطاع الخاص ، في حين يعمل ثلاثة عشر مليون أمريكي في وظائف الحكومات الفيدرالية والمحلية والمتابعة للولايات . انظر كتابه *Economic Systems* ( نيويورك ، Basic Books ، ١٩٧٧ ) ص ٢٧ و ٢٨ .

١٧ - يتفق ماركس على أن آدم سميث كان محقاً في إعلائه من شأن تقسيم العمل على الإنتاج الآلي ، ولكن فقط في فترة التصنيع حتى أواخر القرن الثامن عشر ، وذلك حين لم تكن الآلات تستخدم إلا بصورة متقطعة . انظر ماركس ( ١٩٦٧ ) المجلد الأول ، ص ٣٤٨ .

١٨ - من الصعب تصديق جدية هذه الرؤية الشهيرة الواردة في *The German Ideology* فبالإضافة إلى العواقب الاقتصادية لإلغاء تقسيم العمل ، فإنه ليس واضحاً ما إذا كانت الحياة بهذه الانتماءات المسطحة يمكن أن تكون مرضية .

١٩ - كان السوفييت - بصفة عامة - أكثر نقلاً في هذا المقام ، رغم أنهم هم أيضاً صادفوا المتاعب بسبب كونهم « حمراً » و « خبزاً » في نص الوقت . انظر مقال موريس مايسنر " Marx, Mao, and Deng on the Division of Labor in History " في الكتاب الذي حرره أريف ديرليك وموريس مايسنر *Marxism and the Chinese Experience* ( بولدر - كولورادو - مطبعة ويستفيو ، ١٩٨٩ ) ص ٧٩ - ١١٦ .

٢٠ - يشير دوركهام إلى أن مفهوم تقسيم العمل استخدم على نحو متزايد في العلوم البيولوجية لتمييز الكائنات غير البشرية ، وإلى أن من بين أهم الأمثلة لهذه الظاهرة هو التقسيم البيولوجي للعمل بين النساء والرجال في إنتاج الأطفال . انظر كتابه *The Division of Labor in Society* ( نيويورك ، Free Press ، ١٩٦٤ ) ص ٣٩ - ٤١ و ٥٦ - ٦١ . وانظر أيضاً مناقشة كارل ماركس لتقسيم العمل في كتابه « رأس المال » ( ١٩٦٧ ) المجلد الأول ، ص ٣٥١ - ٣٥٢ .

٢١ - كانت البرورقراطيات المركزية الكبيرة من سمات الامبراطوريات القديمة كالصين وتركيا . ولكن هذه

التنظيمات البيروقراطية لم تكن منظمة من أجل رفع الكفاءة الاقتصادية إلى أقصى حد ، وبالتالي فقد كانت توافق المجتمعات التقليدية الجلمدة .

٢٢ - كثيراً ما تستفيد هذه الثورات بطبيعة الحال من التدخل السياسي للواعي في صورة الإصلاح الزراعي .

٢٣ - انظر مقال جوان لويز " Europe's Southern Frontier : Evolving Trends Toward What ? " ، مجلة Dædalus ، ١٠٨ ، العدد الأول ( شتاء ١٩٧٩ ) : ص ١٧٥ - ٢٠٩ .

## ● الفصل السابع : ليس هناك برابرة على الأبواب

١ - أي أن روسو يذهب إلى أن العنوان ليس لصيقاً بالإنسان كما يزعم هوبز و لوك ، وليس جزءاً من حالة الطبيعة في الأصل . وحيث إن إنسان الطبيعة عند روسو ليست لديه إلا إحتياجات قليلة ويمكن إرضاعها بسهولة ، فليس ثمة داعي لأن يسرق أو يقتل رفاته ، ولا داع في الواقع لأن يعيش في مجتمع مدني . انظر كتابه *Discours sur l'Origine, et les Fondemens de l'inégalité parmi les Hommes* ( باريس ، طبعة جاليمار ، ١٩٦٤ ) ص ١٣٦ .

٢ - انظر مناقشة معنى هذا التكامل الطبيعي وعبرة روسو *Sentiment de l'existence* ، في كتاب آرثر مازر *The Natural Goodness of Man : On the System of Rousseau's Thought* ( شيكاغو ، مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٩٠ ) خاصة الصفحات ٦٩ - ٨٥ .

٣ - يقول بيل ماكيبين في كتابه *The End of Nature* ( نيويورك ، راندم هاوس ، ١٩٨٩ ) إننا أصبحنا - ولأول مرة - على شفا استئصال مجال طبيعي لم نمسه أو نستخدمه النشاطات البشرية . وهذه ملاحظة صائبة بطبيعة الحال . غير أن ماكيبين يخطئ حين يرجع هذه الظاهرة إلى أربعة قرون مضت على أقل تقدير . فقد غيرت المجتمعات التقبلية مقارها الطبيعية ، وليس الفارق بينها وبين المجتمعات التكنولوجية الحديثة إلا فارق في الدرجة . غير أن مشروع الانتصار على الطبيعة والتحكم فيها من أجل صالح البشر كان في قلب الثورة العلمية الحديثة في طورها الأول . وقد مضى أوان أن يظهر شخص ليشتكي من هذا التحكم من حيث المبدأ . ذلك أن ما نسميه اليوم بالطبيعة ، سواء كان بحيرة في غابة أنجليس القومية أو ممراً في منطقة أدبروندك الوعرة ، هو من عدة وجوه من نتاج جهد الإنسان ، شأنه شأن مبنى الإمبراطور ستيت أو مكوك الفضاء .

٤ - علينا أن نحجم مؤقتاً عن افتراض الطابع الغير للعلوم الطبيعية الحديثة أو التنمية الاقتصادية التي نهجت عنها ، وعلينا إذن أن نؤجل الحكم على كيفية النظر إلى احتمال حدوث كارثة كونية . فإن كان المتشائمون التاريخيون على حق في قولهم إن التكنولوجيا الحديثة لم تجعل الناس أسعد نفساً وإنما أصبحت سيئة الناس والتوة التي نفتك بهم ، فإن احتمال الكارثة التي ستعمر كل شيء وتضطرب الإنسانية إلى البدء من جديد سيكون مظهرأ للطبيعة الخيرة لا للطبيعة القاسية . وقد كان هذا هو رأى الفلاسفة السامبيين الكلاسيكيين مثل أفلاطون وأرسطو اللذين أمانا دون عاطفة بأن كل الاختراعات والابتكارات البشرية ، بما في ذلك أعمالهما ، ستخفى بانتقال البشرية من دورة إلى دورة تالية . انظر حول هذه النقطة كتاب ابو شتراوس *Thoughts on Machiavelli* ( جلينكو ، إينوي ، Free Press ، ١٩٥٨ ) ص ٢٩٨ و ٢٩٩ .

٥ - يقول شتراوس : إن الصعوبة للكافة في الاعتراف بأن الاختراعات الخاصة بفن الحرب يجب

تشجيعها ، هي أنها الأساس الوحيد الممكن لنقد ماركسافلي للفلسفة السياسية الكلاسيكية . ( شتراوس ، ص ٢٩٩ ) .

٦ - الحل للبديل هنا هو أن نحل مكان نظام الدولة العالمي حكومة عالمية تفرض حظراً على التكنولوجيات الخطيرة ، أو اتفاقاً عالمياً حقيقياً للحد من التكنولوجيا . وبصرف النظر عن الأسباب العديدة لصعوبة وضع مثل هذا الترتيب ، فإنه حتى في عالم ما بعد الكارثة ، لن تحل مشكلة الابتكار التكنولوجي بالضرورة . ذلك أن النهج العلمي سيظل متوقفاً لدى جماعات إجرامية ، ومنظمات التحرير الوطنية ، وغير ذلك من المنشقين ، وسيؤدي إلى تنافس تكنولوجي دلفي .

## ● الفصل الثامن : تراكم بلا حدود

١ - عن دويتشر وغيره من الكتاب الذين اعتقدوا أن للشرق والغرب سينجمان على أساس من الاشتراكية ، انظر مقال الفريد ج. ماير " Theories of Convergence " في الكتاب الذي حرره شالمرز جونسون *Change in Communist Systems* ( ستانفورد ، كاليفورنيا ، مطبعة جامعة ستانفورد ، ١٩٧٠ ) ص ٣٢١ وما يليها .

٢ - كان والت روستو أول من صاغ عبارة " الاستهلاك الجماهيري المفرط " في كتابه *The Stages of Economic Growth : A Non - Communist Manifesto* ( كامبريدج ، مطبعة جامعة كامبريدج ، ١٩٦٠ ) . وكان زيجنيو بريجنسكي أول من صاغ عبارة " مرحلة التكنيترونية " في كتابه *Between Two Ages : America's Role in the Technetronic Era* ( نيويورك ، مطبعة فايكنج ، ١٩٧٠ ) . وصاغ عبارة " مجتمع ما بعد الصناعة " دانييل بيل . انظر مقال الأخير " Notes on the Post - Industrial Society " ١ و ٢ ، في مجلة *The Public Interest* ٦ - ٧ ( شتاء ١٩٦٧ ) : ص ٣٥ - ٢٤ ، وفي نفس المجلد ( ربيع ١٩٦٧ ب ) ص ١١٨ - ١٠٢ ، ووصفه لمصدر مفهوم " مجتمع ما بعد الصناعة " في كتابه *The Coming of Post - Industrial Society* ( نيويورك ، Basic Books ، ١٩٧٣ ) ص ٢٣ - ٤٠ .

٣ - بيل ( ١٩٦٧ ) ص ٢٥ .

٤ - ورد الرقم في مقال لوسيان و . باي " Political Science and the Crisis of Authoritarianism " في مجلة *American Political Science Review* ٨٤ ، العدد الأول ( مارس ١٩٩٠ ) ص ١٧ - ١٠ . غير أنه حتى في حالة تلك الصناعات الاقدم ، فإن الاقتصادات الاشتراكية تخلفت بصورة واضحة وراء الاقتصادات الرأسمالية في مضمار تحديث العمليات الصناعية .

٥ - وردت الأرقام في كتاب هيويت ( ١٩٨٨ ) ص ١٩٢ .

٦ - اقتبسها جيريمي أزرافيل عن أرون في كتابه *Managerial Power and Soviet Politics* ( كامبريدج ، مطبعة جامعة هارفارد ١٩٦٦ ) ص ٤ . كذلك يقتبس أزرافيل من أوتو باور وإيزاك دويتشر وهريبرت ماركوبز ووالتر روستو وزيجنيو بريجنسكي وأدم أولام لإثبات حجة . انظر أيضاً مقال آلان كاسوف " The Future of Soviet Society " في الكتاب الذي حرره *Society* ( نيويورك : مجلس العلاقات الخارجية ، ١٩٦٨ ) ص ٥٠١ .

٨ - انظر مناقشة الطرق التي اتبعتها النظام السوفييتي للتوفيق بينه وبين متطلبات النضج الصناعي المتزايد ، في مقال ريتشارد لوينثال " The Ruling Party in a Mature Society " في الكتاب الذي

- حرره مارك ج . فيلد *Social Consequences of Modernization in Communist Societies* ( بالنيومور : مطبعة جامعة جونز هوبكينز ، ١٩٧٦ ) .
- ٩ . أنزافيل ( ١٩٦٦ ) ص ١٧٣ - ١٨٠ .
- ١٠ . آثار إدوارد فريدمان هذه النقطة بسدد الصين في مقال " Modernization and Democratization in Leninist States : The Case of China " in المنشور في مجلة *Studies in Comparative Communism* ٢٢ ، العددان ٢ و ٣ ( ربيع وخريف ١٩٨٩ ) ص ٢٥١ - ٢٦٤ .

## ● الفصل التاسع : انتصار أجهزة الفيديو

- ١ . اقتبسها لوسيان و . باي في كتابه *Asian Power and Politics : The Cultural Dimensions of Authority* ( مطبعة جامعة هارفارد ، ١٩٨٥ ) ص ٤ .
- ٢ . ف . ا . لينين : *Imperialism : The Highest Stage of Capitalism* ( نيويورك ، International Publishers ١٩٣٩ ) .
- ٣ . انظر عرضاً لهذه الكتابات في كتاب رونالد تشيلكوت *Theories of Comparative Politics* *Search for a Paradigm* ( بولدر ، كولورادو ، مطبعة ويستفيو ، ١٩٨١ ) ؛ ومقال أ . كابوراسو " Dependence, Dependency, and Power in the Global System : A Structural and Behavioral Analysis " ، في مجلة *International Organization* ٣٢ ( ١٩٧٨ ) ص ١٣ - ٤٣ ، ولذات المؤلف *Dependency Theory : Continuities and Discontinuities in Development Studies* ، في مجلة *International Organization* ٣٤ ( ١٩٨٠ ) ص ٦٠٥ - ٦٢٨ ، و ج . صمويل فالينزويلا وأرتورو فالينزويلا *Modernization and Dependency : Alternative Perspectives in the Study of Latin American Underdevelopment* ( يوليو ١٩٧٨ ) ص ٥٣٥ - ٥٥٧ .
- ٤ . وردت نتائج تحقيق هذه اللجنة من بين مطبوعات أخرى في *El Segundo Decenio de las Naciones Unidas Para el Desarrollo : Aspectos Basicos del la Estratega del Desarrollo de America Latina* ( ليما ، بېرو ، ECLA ، ١٤ - ٢٣ إبريل ، ١٩٦٩ ) . وقد توسع في شرح مؤلف بريبيش ، اقتصاديون مثل أوزفالدو سنكل وشلمو فورتادو ، وعرضه في صورة شعبية في أمريكا الشمالية أندريه جوندرو فرانك . انظر مقال أوزفالدو سنكل " Big Business and Dependencia " في العدد ٥٠ من مجلة *Foreign Affairs* ( إبريل ١٩٧٢ ) ص ٥١٧ - ٥٣١ ؛ وكتاب شلمو فورتادو *Economic Development Of Latin America : A Survey from Colonial Times to the Cuban Revolution* ( كامبريدج : مطبعة جامعة كامبريدج ، ١٩٧٠ ) ؛ وأندريه جوندرو فرانك : *Monthly Review Press* ، ( نيويورك ، *America : Underdevelopment or Revolution* ، ١٩٦٩ ) . ومن هذا القبول أيضاً مقال تيوتونيوس دوس سانتوس " The Structure of Dependency " في مجلة *American Economic Review* العدد ٤٠ ( مايو ١٩٨٠ ) ص ٢٣١ - ٢٣٦ .
- ٥ . انظر وصف بريبيش في كتاب والت و . رومرو *Theorists of Economic Growth From David Hume to the Present* ( نيويورك ، مطبعة جامعة أوكسفورد ١٩٩٠ ) ص ٤٠٣ - ٤٠٧ .
- ٦ . أوزفالدو سنكل وبيدرو باث ، كما اقتبس عنه فالينزويلا وفالينزويلا ( ١٩٧٨ ) ص ٥٤٤ .
- ٧ . أورد هذه النقطة في الأصل بشأن التنمية الالمانية في القرن التاسع عشر ، تورستين فيليين في كتابه

*Imperial Germany and the Industrial Revolution* (نيويورك ، مطبعة فايكنج ، ١٩٤٢) . وانظر أيضاً كتاب ألكسندر جيرشنترون *Economic Backwardness in Historical Perspective* (كمبريدج ، ماساشوسيتس ، مطبعة جامعة هارفارد ، ١٩٦٢) ص ٨ .

٨ - مَرَّزَ بعضُ الأنصار المتأخرين لنظرية الاعتماد ، وقد لاحظوا نمو الصناعات في أمريكا اللاتينية ، بين القطاع ، للحدوث ، الصغير المنزول والمرتبط بالمؤسسات الغربية متعددة الجنسية ، وبين القطاع التقليدي الذي يزعم من إمكانيات تنميته القطاع الأول . انظر مقال توني سميت " *The World Politics* ٣١ ، العدد الثاني ( يوليو ١٩٧٩ ) : ص ٢٤٧ - ٢٨٥ . ولنفس المؤلف " *World Politics* ٣٧ ( يوليو ١٩٨٥ ) : ص ٥٣٢ - ٥٦١ . وانظر أيضاً بيتر إيفانز *Dependent Development : The Alliance of Multinational, State, and Local Capital in Brazil* ( برينستون ، ١٩٧٩ ) ، وفرناندو هـ . كاردوزو وإينزو فاليتو *Dependency and Development in Latin America* ( بركلي ، مطبعة جامعة كاليفورنيا ، ١٩٧٩ ) ، وكاردوزو " *Capitalist Development in Latin America* " في مجلة *New Left Review* ٧٤ ( يوليو - أغسطس ١٩٧٢ ) ص ٨٣ - ٩٥ .

٩ - وإن لم يكن هذا رأي الجميع ، ففرناندو كاردوزو مثلاً يعترف بأن رجال الصناعة والتجارة يبدو أنهم ماثروا إلى ، الليبرالية الديمقراطية ، بنفس الطريقة التي مال بها إليها غيرهم من طوائف المجتمع ، وأنه يبدو أن ثمة عناصر مستقاة من تشكيل مجتمع جماهيري صناعي ، تؤدي إلى البحث عن نموذج اجتماعي يقر المجتمع المدني أكثر من تقديره للدولة . . انظر مقاله " *Entrepreneurs and the Transition Process : The Brazilian Case* " ( ١٩٨٦ ب ) ص ١٤٠ .

١٠ - في الولايات المتحدة أصبح منظور الاعتماد أساساً لهجوم عريض على نظرية التحديث ومزاعمها باعتبارها علماً اجتماعياً تجريبيًا . وعلى حد تعبير أحد النقاد فإن ، النظريات السائدة التي يستخدمها علماء الاجتماع الأمريكيون ليست قطعاً صالحة بصورة شاملة كما يزعم أنصارها . فهي تقتصر على مصالح أمريكية معينة في أمريكا اللاتينية ، وبالتالي فإنه يمكن وصفها على نحو أكثر دقة بأنها تعبير عن أيديولوجيا أكثر منها أساساً قويًا للمعرفة العلمية . أما فكرة أنه إما أن تكون الليبرالية السياسية أو الليبرالية الاقتصادية في العالم المتقدم هي غاية التطور التاريخي ، فقد هوجمت باعتبارها شكلاً من أشكال ، الإمبريالية الحضارية ، التي تفرض اختيارات الحضارة الأمريكية ، أو الغربية بوجه عام ، على المجتمعات الأخرى ... راجع مقال موزان ج . بونيهامير " *The Ideology of Developmentalism : American Political Science's Paradigm - Surrogate for Latin American Studies* " في مجلة *Berkeley Journal of Sociology* ١٥ ( ١٩٧٠ ) ص ٧٥ - ١٣٧ ، وكذا مقال دين س . تيس " *Modernization Theory and the Comparative Study of Society : A Critical Perspective* " في مجلة *Comparative Studies of Society and History* ١٥ ( مارس ١٩٧٣ ) ص ١٩٩ - ٢٢٦ . وقد برز نشاط خاص بمحاولة إسقاط نظرية الاعتماد على الماضي في قراءة مغرضة جدًا للتاريخ ، كقول البعض إن عالم القرن السادس عشر كان بالفعل نظاماً عالمياً رأسمالياً ينقسم إلى ، مركز و ، هامش مستقل . ويمثل هذا الاتجاه مؤلفات إيمانويل فالرشتاين ،



- بما فيها *The Modern World System* ، ٣ مجلدات ( نيويورك ، المطبعة الأكاديمية ، ١٩٧٤ و ١٩٨٠ ) . وثمة نقد ليس مضاداً في مجموعه ولكنه يفضح قراءته للسجل التاريخي تجده في مقال نيدا سكوكيول *Wallerstein's World Capitalist System : A Theoretical and Historical Critique* في مجلة *American Journal of Sociology* العدد ٨٢ ( مارس ١٩٧٧ ) ص ١٠٧٥ .
- ١٠٩٠ : ومقال أرمستيد زولبيرج " *Origins of the Modern World System : A Missing Link* " بمجلة *World Politics* ٣٣ ( يناير ١٩٨١ ) ص ٢٥٣ - ٢٨١ .
- ١١ - ذكر باي هذه الحقبة ( ١٩٨٥ ) ص ٤ .
- ١٢ - الاقتباس في المرجع السابق ص ٥ .
- ١٣ - المرجع السابق .
- ١٤ - وردت الأرقام في مقال " *Taiwan and Korea : Two Paths to Prosperity* " في مجلة الإيكونوميست ٣١٦ ، العدد ٧٦٦٣ ( ١٤ يوليو ، ١٩٩٠ ) ص ١٩ - ٢٢ .
- ١٥ - أحد معايير نمو طبقة متوسطة متملمة عريضة ، هو قراءة الصحف بصفة منتظمة ، وهي ما يرى هيجل أنها ستحل محل الصلاة اليومية بالنسبة لمجتمعات الطبقة المتوسطة عند نهاية التاريخ . وقراءة الصحف الآن شائعة في تايوان وكوريا الجنوبية شيوعها في الولايات المتحدة . راجع باي ( ١٩٩٠ ) ص ٩ .
- ١٦ - المرجع السابق . وقد عرفت تايوان في أوائل الثمانينيات أقل قدر مما يسمى ، بمعامل جيني ، *Gini coefficient* ( وهو معيار التوزيع المتكافئ للدخل ) معروف في أية دولة نامية . انظر مقال جاري س . فيلدز *Employment, Income Distribution and Economic Growth in Seven Small Open Economies* بمجلة *Economic Journal* ٩٤ ( مارس ١٩٨٤ ) ص ٧٤ - ٨٣ .
- ١٧ - هناك محاولات أخرى للدفاع عن نظرية الاعتماد بشهادات آسيوية مثل مقال بيتر إيفانز ، *Class, State, and Dependence in East Asia : Lessons for Latin Americanists* ومقال بروس كمينجز : *The Origins and Development of the Northeast Asian Political Economy : Industrial Sectors, Product Cycles, and Political Consequences* ، والمقالان في الكتاب الذي حرره فريدريك س . نيو *The Political Economy of the New Asian Industrialism* ( إيثاكا ، نيويورك ، مطبعة جامعة كورنيل ، ١٩٨٩ ) ص ٤٥ - ٨٣ و ٢٠٣ - ٢٢٦ .
- ١٨ - عن الطبعة التنافسية للقطاعات الصناعية اليابانية الناجحة ، انظر كتاب مايكل بورتر *The Competitive Advantage of Nations* ( نيويورك ، Free Press ، ١٩٩٠ ) ص ١١٧ - ١٢٢ .
- ١٩ - أورد هذه الحقبة لورانس هاريسون في كتابه *The Latin American Case : Underdevelopment Is a State of Mind* ( نيويورك ، Madison Books ، ١٩٨٥ ) .
- ٢٠ - ويرنر باير *The Brazilian Economy : Growth and Development* الطبعة الثالثة ( نيويورك ، بريس ، ١٩٨٩ ) ص ٢٣٨ - ٢٣٩ .
- ٢١ - اقتبسنا الرقم من دراسة لبارتسون وردت في بحث لويرنر باير *Import Substitution and Industrialization in Latin America : Experiences and Interpretations* بمجلة *American Research Review* ٧ ، العدد الأول ( ربيع ١٩٧٢ ) ص ٩٢ - ١٢٢ . وقد وفر العديد من الدول الأوروبية والآسيوية المختلفة سابقاً ، الحماية للصناعات الناشئة . غير أنه ليس واضحاً

ما إذا كان هذا هو أصل نموها الاقتصادي في طوره المبكر . وعلى أى حال ، فإن بدائل الاستيراد في أمريكا اللاتينية كانت دائماً تقتصر إلى التمييز وبشكل واضح ، واستمرت زمناً طويلاً بحيث بات من الصعب تبريرها على أساس حماية الصناعات الجديدة .

٢٢ . انظر حول هذه النقطة مقال ألبرت أ. هيرشمان " The Turn to Authoritarianism in Latin America and the Search for Its Economic Determinants " في الكتاب الذى حرره ديفيد كولير " The New Authoritarianism in Latin America " ( برينستون ، نيو جيرسى ، مطبعة جامعة برينستون ، ١٩٧٩ ) ص ٨٥ .

٢٣ . حول القطاع العام في البرازيل راجع باير ( ١٩٨٩ ) ص ٢٣٨ - ٢٧٣ .

٢٤ . هيرناندو دو سوتو " The Other Path : The Invisible Revolution in the Third World " ( نيويورك ، هاربر و رو ، ١٩٨٩ ) ص ١٣٤ .

٢٥ . فى مقدمة المرجع السابق ، ص ١٤ .

٢٦ . اقتبس هيرشمان ( ١٩٧٩ ) ص ٦٥ .

٢٧ . راجع سيلفيا نامار " Third World Embracing Reforms to Encourage Economic Growth " فى صحيفة نيويورك تايمز ( ٨ يوليو ١٩٩٠ ) ص ١ و ٣ د .

## ● الفصل العاشر : فى مضمار التعليم

١ . نقيشه : The Portable Nietzsche ( نيويورك - فايكنج - ١٩٥٤ ) ص ٢٣١ .

٢ . مقال سيمور مارتن ليميت " Some Social Requisites of Democracy : Economic Development and Political Legitimacy " ( ١٩٥٩ ) ص ٦٩ - ١٠٥ . راجع أيضاً الفصل بعنوان " Economic Development and Democracy " فى كتاب

م . د . ليميت " Political Man : Where, How, and Why Democracy Works in the Modern World " ( نيويورك : Doubleday ، ١٩٦٠ ) ، ص ٤٥ - ٧٦ ؛ وفيليبس كترابيت " National Political Development : Its Measurements and Social Correlate " فى مجلة

" American Sociology Review " ٢٨ ( ١٩٦٨ ) ص ٢٥٣ - ٢٦٤ ؛ و دين أ. نيوباور " Some Conditions of Democracy " فى مجلة " American Political Science Review " ٦١ ( ١٩٦٧ ) ص ١٠٠٢ - ١٠٠٩ .

٣ . مقال ر . هنسون و ج . ر . لويس " Capital Accumulation : The Industrialization of Southern Europe ? " فى الكتاب الذى حرره ألان ويليامز " Southern Europe Transformed " ( لندن ، هاربر و رو ، ١٩٨٤ ) ص ١٨٢ . وانظر أيضاً لينز ( ١٩٧٩ ) ص ١٧٦ . وقد كانت هذه

المعدلات التنموية أعلى منها فى الدول الست المكونة فيما مضى للاتحاد الأوروبى ، أو فى الدول الأعضاء التسع بعد التوسع الأولى فى الاتحاد ، عن نفس الفترة .

٤ . جون ف . كوفريدل " The Political Transformation of Spain After Franco " ( نيويورك ، بريدجر ، ١٩٧٩ ) ص ٣ .

٥ . لينز ( ١٩٧٩ ) ص ١٧٦ .

٦ . كوفريدل ( ١٩٧٩ ) ص ١ .

٧ . " Taiwan and Korea : Two Paths to Prosperity " ، فى مجلة الإيكونوميست ٣١٦ : ٧٦٦٣ ( ١٤ يوليو ١٩٩٠ ) ص ١٩ .

- ٨ - باي ( ١٩٩٠ ) ص ٨ .
- ٩ - يذهب أحد المصادر إلى أن خمس مجموع السكان الأفريقان من أصول بيضاء كان يمكن تصنيفهم في ذلك الوقت على أنهم من « البيض الفقراء » . ويعرّف الأبيض الفقير بأنه « شخص أضحي بسبب نفسه أو اقتصادي أو بدني عالة على غيره لدرجة أنه لم يعد بإمكانه - دون مساعدة الآخرين - أن يوفر سبل العيش لنفسه » . انظر دافنبورت ( ١٩٨٧ ) ص ٣١٩ .
- ١٠ - في عام ١٩٣٦ ، كان ٤١ في المائة من الأفريقان البيض يعملون بالزراعة . وقد تناقصت هذه النسبة إلى ٨ في المائة عام ١٩٧٧ ، في حين كان ٢٧ في المائة من العمال ذوي الياقات الزرقاء ، و ٦٥ في المائة قد أصبحوا مهنيين ومديرين من ذوي الياقات البيضاء . وقد استغنى النسب من كتاب هيرمان جيليموي ولورانس شليم *From Apartheid to Nation - Building* ( جوهانسبرج ، مطبعة جامعة أوكسفورد ١٩٩٠ ) ص ١٢٠ .
- ١١ - أشار بينز وإليز في أوائل الستينيات إلى أن الاتحاد السوفييتي بدأ يوفر للصوف التكنوقراطية تعليمًا عمليًا أكثر منه أيديولوجيًا في معاييرهِ ، وأن من شأن هذا أن يجعلهم يدركون لا منطقية جوانب أخرى من نظامهم الاقتصادي . انظر كتابه *The Political Economy of Communism* ( كامبريدج ، ماساتشوستس ، مطبعة جامعة هارفارد ، ١٩٦٢ ) ص ٣٢٩ . كذلك فقد ضمّم موسى لوين من أهمية التعليم ومكنى المدن كأساسين للبيروتروكا . انظر *The Gorbachev Phenomenon : A Historical Interpretation* ( بركلي ، كاليفورنيا ، مطبعة جامعة كاليفورنيا ، ١٩٨٧ ) .
- ١٢ - سبق أن ذكرنا في الجزء الأول من الكتاب أن عدداً من الدول الإفريقية ، ومن بينها بوتسوانا وناميبيا ، أصبحت ديموقراطية خلال الثمانينيات ، وينتظر أن تجرى الانتخابات في العديد غيرها خلال التسعينيات .
- ١٣ - بارسونس ( ١٩٦٤ ) ص ٣٥٥ - ٣٥٦ .
- ١٤ - مما نذكره الحجة العملية ، أن الديموقراطية الليبرالية ضرورية من أجل ضمان عمل السوق بصورة سليمة . أي أن الأنظمة الاستبدادية التي تشرف على اقتصادات السوق نادراً ما تكون قانعة بتركها وشأنها ، وإنما تجد نفسها دائماً أمام إغراء استخدام سلطة الدولة للتدخل في أموراً لمصلحة النمو والعدالة وقوة الأمة ، أو أي هدف من بين حشد من الأهداف السياسية الأخرى . ويمكن الاحتجاج بأن وجود السوق ، السياسي وحده هو الذي يمكنه أن يحول دون تدخل الدولة في الاقتصاد والذي لا مبرر له ، وذلك بتوفيره المعلومات والمقاومة للمساحات الحكومية غير الحكيمه . وقد أورد هذه الحجة ماريو فارغاس لوزا في كتاب *دو سوتو* ( ١٩٨٩ ) ص ١٨ و ١٩ من المقدمة .
- ١٥ - حدث ما يشبه ذلك في الاتحاد السوفييتي خلال الستينيات والسبعينيات ، حين أضحي الحزب إلى حد ما ، حكماً بين مصالح القطاعات والوزارات والمشروعات المختلفة ، لا حكماً يوجه مسيرة التنمية الاقتصادية من أعلى . قد يملى الحزب قراره القائم على أساس أيديولوجي بأن تصبح الزراعة جماعية . وقد تعمل الوزارات على هدى الخطة المركزية . غير أن الأيديولوجيا لا توفر مادياً كافياً بشأن حل الصراع مثلاً بين فرعين من فروع الصناعة الكيميائية على الموارد الاستثمارية . ولا ينفي القول بأن الدولة السوفييتية القائمة على الحزب لعبت مثل هذا الدور الوسيط بين مصالح المؤسسات أن الاتحاد السوفييتي كان يعرف ديموقراطية حقيقية ، أو أن الحزب لم يكن يحكم بيد من حديد في مجالات أخرى من المجالات الاجتماعية .
- ١٦ - ثمة آراء تلقى على الرأسمالية بمسؤولية الإضرار بالبيئة ؛ نجدها في كتاب مارشال جولدمان *The*

- MIT (1972). وهناك عرض شامل لمشكلات البيئة في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية في كتاب جون ديلاردلين *The Environment and Marxism - Leninism: The Soviet and East German Experiences* (بولدر ، كولورادو ، ويمنتيو ، ١٩٨٥) ، وفي كتاب ب. كوماروف *Destruction of Nature in the USSR* (لندن - م.أ. شارب ، ١٩٨٠) .
- ١٧ - انظر مقال "Eastern Europe Faces Vast Environmental Blight" في صحيفة واشنطن بوست (٣٠ مارس ١٩٩٠) ص ١ أ ، ومقال "Czechoslovakia Tackles the Environment, Government Says a Third of the Country is Ecologically Devastated," *Christian Science Monitor* (٢١ يونيو ١٩٩٠) ص ٥ .
- ١٨ - هذا الخط العام للحجة يجده في مقال ريتشارد لوينثال "The Ruling Party in a Mature Society" في كتاب فيلد (١٩٧٦) ص ١٠٧ .
- ١٩ - يرد هذا الرأي في معظم أجزاء التحليل المنضم في مساهمات أودونيل وشميتز وبرزيورسكي في مجلدات كتاب *Transitions from Authoritarian Rule* الذي حرره أودونيل وشميتز (١٩٨٦) أ ، ١٩٨٦ ب ، ١٩٨٦ ج ، ١٩٨٦ د .
- ٢٠ - غير أن معظم هذه الكتابات يناقش كيف أن التعليم يؤهل الناس للديمقراطية ويساعد على مؤازرتها ، في حين لا يشرح كيف ينبغي أن يعد للتعليم الناس لقبول الديمقراطية . انظر مثلاً برايس (١٩٣١) ص ٧٠ - ٧٩ .
- ٢١ - الواضح أنه بوسع المرء أن يجد في الدول المتقدمة حاصلين على شهادة الدكتوراه ممن لا يعملون أعمالاً تستغل طاقاتهم ، ويكسبون أقل مما يكسبه أصحاب المكاتب المقاربة من الحاصلين على شهادة إتمام الدراسة الثانوية . غير أن ثمة - مع ذلك - نسبة عالية بوجه عام من التوافق بين الدخل والتعليم .
- ٢٢ - أورد هذه الحجة ديفيد أبتر في كتابه *The Politics of Modernization* (شيكاغو ، مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٦٥) .
- ٢٣ - أورد هنتنجتون هذه الحجة (١٩٦٨) ص ١٣٤ - ١٣٧ . وانظر العواقب الاجتماعية لكون الأمريكيين ، يولدون أحراراً ، في كتاب لويس هارنز *The Liberal Tradition in America* (نيويورك ، هاركورت برايس ، ١٩٥٥) .
- ٢٤ - الاستثناء لهذه القاعدة ، هو ظهور عدد كبير من المتكلمين بالأسبانية في الجنوب الغربي من الولايات المتحدة يهتفون عن الجماعات العرقية الأقدم في عندهم والدرجة الأدنى نسبياً لتمثّلهم اللغوى .
- ٢٥ - ثمة وضع مماثل في الاتحاد السوفيتي . غير أنه بدلاً من الطبقات الاجتماعية المتفخفة عن الإصلاح ، نجد - طبقة جديدة - من بيروقراطى الحزب والقلمين على تنفيذ اللوائح *Nomenklatura* نوى الامتيازات والسلطة المحصنة . وهم باستطاعتهم ، شأن طبقة الاقطاعيين *Latifundia* في أمريكا اللاتينية ، استخدام سلطاتهم التقليدية في توجيه عمليات الانتخاب لصالحهم . وتشكل هذه الطبقة عتبة اجتماعية كدّاء في سبيل ظهور الرأسمالية أو الديمقراطية ، ولهذا لابد من كسر شوكتهم .
- ٢٦ - واضح أن الديكتاتورية في حد ذاتها غير كافية لتحقيق الإصلاح الاجتماعي والمساواة . وقد استخدم فريدمان ماركوس سلطة الدولة لمكافحة أسدقائه الشخصيين ، مما زاد من مظاهر اللامساواة الاجتماعية القائمة . بيد أن الديكتاتورية التي تستهدف التحديث والكفاءة الاقتصادية أمكنها نظرياً تحقيق تحول شامل في المجتمع القلبي في فترة أقصر بكثير من الفترة التي تتطلبها الديمقراطية .

- ٢٧ - مقال مينثيا مكلينتوك " *Peru : Precarious Regimes, Authoritarian and Democratic* " في كتاب لاري دياموند ، وجوان لينز ، وسيمور مارتين ليسيت *Democracy In Developing Countries* العدد ٤ ، *Latin America* ( بولدر ، كولورادو ، لين رينر ، ١٩٨٨ ب ) ص ٣٥٣ - ٣٥٨ .
- ٢٨ - من أسباب ذلك أن جانباً من الثروة المصادرة من المستعبدات القماء نقل إلى قطاع عام غير كفاء ، وهو الذي زاد من ١٣ إلى ٢٣ في المائة من الإنتاج القومي حين كان الجيش في السلطة .
- ٢٩ - تحديث مع أندريك ميجرلانيان وإيجور كليامكين منشور في مجلة ليتيراتورنيا جازيتا ( ١٦ أغسطس ١٩٨٩ ) وترجمته في مجلة *Détente* نوفمبر ١٩٨٩ . وكذلك مقال *The Long Road to the European Home* بمجلة نوفى مير عدد ٧ ( يوليو ١٩٨٩ ) ص ١٦٦ - ١٨٤ .
- ٣٠ - نقطة مماثلة أثارها دانييل هـ . ليفين في نقده لمجلات أونويل وشميتز عن الانتقال من الاستبداد . ومن الصعب جداً تصور ظهور الديمقراطية بأى شكل من الأشكال ، بله تعزيزها واستقرارها ، حيث لا يؤمن أحد بالشرعية الديمقراطية لذاتها . انظر مقال *Paradigm Lost : Dependence to Democracy* في مجلة *World Politics* ٤٠ ، العدد الثالث ( إبريل ١٩٨٨ ) ص ٣٧٧ - ٣٩٤ .
- ٣١ - أورد جيرشنيكرون ( ١٩٦٢ ) حجة متهمة بصدد تفوق الأنظمة الاستبدادية في مجال التشجيع على التصنيع المبكر . أما عن الصلة بين نظام الحكم المطبق والنمو الاقتصادي في اليابان بعد عام ١٨٦٨ فنكرها كوجي تايرا في مقاله *Japan's Modern Economic Growth : Capitalist Development Under Absolutism* الذي حرره هاري راى وهيلارى كورنوي : *Japan : Examined : Perspectives on Modern Japanese History* ( هونولولو : مطبعة جامعة هاواي ، ١٩٨٣ ) ص ٣٤ - ٤١ .
- ٣٢ - الأرقام واردة في مقال صمويل ب . هنتنجتون وجورجي أ . دومينجيز " *Political Development* " الوارد في كتاب حرره فريد أ . جرينشتاين ونولسون بولسبي وهو *Handbook of Political Science* المجلد الثالث ( ريدنج ، ماساشوسيتس ، أندرسون - ويلزى ، ١٩٧٥ ) ص ٦١ .

## ● الفصل الحادى عشر : الإجابة عن السؤال السابق

- ١ - تزعم كل من سوريا والعراق أنها اشتراكية على نحو ما ، رغم أن هذا يعكس ، الموضحة ، الدولية في الوقت الذى وصل فيها هذان النظامان إلى السلطة ، أكثر مما يعكس حقيقة حكومتهما . وسيعترض الكثيرون على محاولة تصنيف عدد من هذه الدول باعتبارها « شمولية » بالنظر إلى قصور سيطرة الدولة في كل منها . وربما كانت عبارة « الشموليات الفاشلة أو غير الكفاء » تعبيراً أفضل وإن كانت تعجز عن إيضاح جانبها الوحشى .
- ٢ - لوحظ على نطاق واسع أن الشيوعية انتصرت أولاً لا في بلد متقدم فيه بروليتاريا صناعية كبيرة كالألمانيا ، كما تنبأ ماركس ، وإنما في روسيا شبه الصناعية وشبه الفريية ، ثم في الصين الزراعية حيث يشكل الفلاحون نسبة كبيرة جداً من السكان . وهناك عرض للمحاولات الشيوعية لمواجهة هذه الحقيقة في كتاب ستيفارت شرام وهيلين كارير - ديكومس *Marxism and Asia* ( لندن ، ألان لين ، ١٩٦٩ ) .
- ٣ - انظر كتاب والت رومستو *The Stages of Economic Growth* ( كمبريدج ، مطبعة جامعة كمبريدج ، ١٩٦٠ ) ص ١٦٢ - ١٦٣ .

- ٤ - أشار إلى هذه النقطة ترفيتان تودوروف في عرضه لكتاب زيجمونت بومان *Modernity and the Holocaust* في مجلة *The New Republic* ( ١٩ مارس ١٩٩٠ ) ص ٣٠ - ٣٣ . ويشير تودوروف بحق إلى أنه لا يمكن اعتبار ألمانيا النازية مثلاً للحادثة ، بل لقد تضمنت عناصر للحادثة وعناصر مضادة للحادثة ، وأن العناصر الأخيرة مسؤولة إلى حد ما عن لماذا كان قتل اليهود ممكناً ؟
- ٥ - انظر مثلاً مؤلفات كلاسيكية مثل كتاب رالف داريندورف *Society and Democracy in Germany* ( جاردن سيتي ، نيويورك ، Doubleday ، ١٩٦٩ ) ، وكتاب فريزر ستيرن *The Politics of Cultural Despair* ( بركلي ، مطبعة جامعة كاليفورنيا ، ١٩٦١ ) . ولراجع للكتاب الأخير عدداً من الأفكار النازية إلى الحنين إلى المجتمع العضوي السابق على التصنيع ، وإلى مشاعر البؤس على نطاق واسع المقترنة بمظاهر الثقافت ، ومشاعر الاغتراب الناجمة عن الحداثة الاقتصادية . ويمكن اعتبار إيران في عهد الخميني حالة معاكسة : فقد مرت إيران عقب الحرب العالمية الثانية بفترة من النمو الاقتصادي السريع جداً مما مرق تماماً العلاقات الاجتماعية التقليدية والعمادات المضاربية . ويمكن النظر إلى الشعبية الأصولية - شأنها شأن الفاشية - على أنها محاولة نلجعة عن حنين إلى الماضي لاستعادة شكل للمجتمع قبل التصنيع عن طريق وسائل جديدة ومختلفة باختلاف جذرياً .
- ٦ - ريفول ( ١٩٨٩ - ١٩٩٠ ) ص ٩٩ - ١٠٣ .

## ● الفصل الثاني عشر : لا ديموقراطية بدون ديموقراطيين

- ١ - رأس المال : المجلد الثالث ( نيويورك ، International Publishers ، ١٩٦٧ ) ص ٨٢٠ .
- ٢ - الاستثناءان هما الدولة الاستبدادية الآسيوية ذات الاهتمام بالسوق ، وهو ما منعهود إليه في الجزء الرابع ، والأصولية الاملامية .
- ٣ - لا يمكننا من وجهة النظر التاريخية تأكيد تفوق شكل من أشكال ، التنفيذ ، على غيره ، خاصة أنه لا أساس للقول بأن المجتمع الذي يعيش على أساس تفوق اقتصاده التنافسي هو ، على نحو ما ، أكثر « شرعية » من المجتمع الذي يعيش على أساس قوته العسكرية .
- ٤ - هذه المجة ، وكذا مقارنة تاريخ العالم بحوار ، ذكرهما كوجيف وأوردهما كتاب شراوس ( ١٩٦٣ ) ص ١٧٨ - ١٧٩ .
- ٥ - انظر حول هذه النقطة كتاب ستيفن ب . سميت : *Hegel's Critique of Liberalism : Rights in Context* ( شيكاغو ، مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٨٩ ) ص ٢٢٥ .
- ٦ - قبل إن المجتمعات الأموية وجدت في منطقة البحر المتوسط ثم تغلبت عليها الصورة الأبوية في مرحلة تاريخية معينة . انظر مثلاً كتاب مليجا جيموناس *Language of the Goddess* ( نيويورك ، هاربر و رو ، ١٩٨٩ ) .
- ٧ - غير أن هذا الموقف له مشكلة الخاصة . فأولاً وقبل كل شيء هناك مسألة المصدر الذي جاء منه الفهم للانسان عبر التاريخ . فإن نحن لم نقبل الوحي الديني دليلاً لنا ، فالولجب أن يكون المعيار هو شكلاً من أشكال التأمل الفلسفي الخاص . وقد فعل سقراط ذلك بمراقبة غيره والدخول في حوار معهم . أما نحن - التالين لزمن سقراط - فيمكننا الدخول في حوار مماثل مع المفكرين العظام في الصور السابقة ، ممن فهموا جيداً احتمالات الطبيعة البشرية . أو بإمكاننا أن نمسح غور نفوسنا في أجل فهم المصادر الحقيقية للباحث الاتماني ، كما فعل روسو و عدد لا يحصى من الكتاب والفنانين .

أما في ميدان الرياضيات ، ثم العلوم الطبيعية بدرجة أقل ، فإن التفكير الخاص يمكن أن يؤدي إلى اتفاق حول طبيعة الحقيقة في صورة ، الأفكار الواضحة المتميزة ، عند ديكارت . وما من أحد يفكر في التوجه إلى الموق حتى يجد الحل لمعادلة صعبة ، بل يتوجه إلى أحد الرياضيين الذي سبق له حلها السليم رضا غيره من الرياضيين . غير أنه في مجال الشؤون الإنسانية ليس ثمة « أفكار واضحة متميزة » ، ولا إجماع عام بشأن طبيعة الإنسان أو مسائل العدالة أو رضا الإنسان أو خير النظم المسنقة منها . وقد يؤمن البعض بأن لديهم « أفكارًا واضحة متميزة » بشأن هذه الموضوعات . ولكن هكذا يتصور المجانين ، والتفرقة بين الاثنين ليست واضحة دائماً . حقيقة أن فيلموفاً معيناً قد يتقنع طائفة من أتباعه بجلاء أرائه قد تضمن أن هذا الفيلموف ليس مجنوناً ، غير أنها لا تحمي الجماعة من أن تصبح هدفاً لتمصب أرسوقراطي . انظر لكسندر كوجيف " Tyranny and Wisdom " في كتاب شتراوس ( ١٩٦٣ ) ص ١٦٤ - ١٦٥ .

٨ - في رسالة إلى كوجيف بتاريخ ٢٢ أغسطس ١٩٤٨ ، كتب ليو شتراوس أنه حتى في إطار نظام هيجل في مفهوم كوجيف ، فلا تزال فلسفة الطبيعة ، لازمة ولا غنى عنها ، . ويتساءل : « كيف يمكن بغير ذلك تفسير السمات الفريدة للمسار التاريخي ؟ إنها لا تكون فريدة بالضرورة إلا إن كان ثمة « أرض » واحدة ذات عمر محدد في زمن لا حدود له .. وإلى جانب ذلك ، فلماذا لا تكون الأرض الواحدة المؤقتة المحدودة خاضعة لدورات ( كل مائة مليون سنة ) مع تكرار كلي أو جزئي للمسار التاريخي ؟ إن المفهوم الغالي للطبيعة هو وحده القادر على إيضاح ذلك ، . ( الاقتباس وارد في طبعة كتاب ليو شتراوس *On Tyranny* التي صممها ووسمها فكتور جورفيتش ومايكل س . روث ( نيويورك ، Free Press ، ١٩٩١ ) ، ص ٢٣٧ . انظر أيضاً مايكل روث : *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth Century France* ( إلينكا ، مطبعة جامعة كورنيل ، ١٩٨٨ ) ص ١٢٦ - ١٢٧ .

٩ - كانط ( ١٩٦٣ ) ص ١٣ - ١٧ . ويصف كانط الطبيعة بأنها عنصر إرادي خارج الكائنات البشرية . غير أننا قد نفهم ذلك على أنه مجاز لمظهر من مظاهر الطبيعة البشرية متوافر في الكفاة ، غير أنه لا يتحقق إلا من خلال مسار تفاعلهم الاجتماعي والتاريخي .

## ● الفصل الثالث عشر : في البدء كانت معركة حياة أو موت من أجل المنزل الخالصة

١ - هيجل : *The Phenomenology of Mind* ، ترجمة ج . ب . بيلي ( نيويورك ، هاربر و رو ، ١٩٦٧ ) ص ٢٣٣ .

٢ - كوجيف ( ١٩٤٧ ) ص ١٤ .

٣ - في موضوع علاقة كوجيف بهيجل الحقيقي ، انظر مقال مايكل س . روث " A Problem of Recognition : Alexandre Kojève and the End of History " في مجلة

٢٤ ، العدد ٣ ( ١٩٨٥ ) ص ٢٩٣ - ٣٠٦ ، ومقال باتريك رايلي " Introduction to the Reading of Alexandre Kojève " في مجلة *Political Theory* ٩ ، العدد الأول ( ١٩٨١ ) ص ٥ - ٤٨ .

٤ - ثمة عرضان لتفسير كوجيف لموقف هيجل من الصراع من أجل الاعتراف ، في مقال روث ( ١٩٨٨ ) ص ٩٨ و ٩٩ ، ومقال سميث ( ١٩٨٩ ) ص ١١٦ - ١١٧ .

٥ - أشار سميث ( ١٩٨٩ ) إلى هذه النقطة في صفحة ١١٥ . انظر أيضاً مقال ستيفن سميث

" Hegel's Critique of Liberalism " في مجلة *American Political Science Review* ، ٨٠ ، العدد الأول ( مارس ١٩٨٦ ) ص ١٢١ - ١٣٩ .

٦ . كتاب ديفيد ريسمان *The Lonely Crowd* ( نيوهافن ، مطبعة جامعة ييل ، ١٩٥٠ ) ، الذي استخدم عبارة « للتوجيه من الآخر » للإشارة إلى ما ارتأه زخفاً لتمائل الناس في المجتمع الأمريكي بعد الحرب ، وهو ما يقارنه « بالتوجيه من الباطن » عند الأمريكيين في القرن التاسع عشر . أما هوجل فلا يرى بإمكان أي شخص أن يمتلك توجيهًا باطنياً حقيقياً . بل لا يمكن للمرء أن يكون إنساناً دون التفاعل مع غيره من البشر واعترافيهم به . أما ما يصفه ريسمان « بالتوجيه من الباطن » فشكل خفي « للتوجيه من الآخر » . فالاعتناء الذاتي للظاهر مثلاً للمتدينين بشدة إنما يركز في واقع الأمر على « توجيه من الآخر » الذي كان قد استبعد من قبل ، حيث إن الإنسان يخلق المعايير الدينية ويخلق مقدماته .

٧ . انظر أيضاً فريدريك نيتشه *On the Genealogy of Morals* ، ٢ : ١٦ ( نيويورك ، Vintage Books ، ١٩٦٧ ) ص ٨٦ .

٨ . ثمة مثل لعن فهم المعاصرين للباحث الإنساني وراء المباراة في كتاب جون مويلر *Retreat from* *Doomsday: The Obsolescence of Major War* ( نيويورك ، Basic Books ، ١٩٥٨ ) ص ١٧٠ .

٩ . هوز ، « الوحش البحري المخيف » ( بويس - ميلر ، ١٩٥٨ ) ، ص ١٧٠ .

١٠ . وردت هذه الصياغة في كتاب روسو « العقد الاجتماعي » إذ يقول إن « العبودية هي دافع الشهوة الوحيد » : " L'impulsion du seul appetit est esclavage " . الأعمال الكاملة ، المجلد الثالث ، ( باريس ، جاليمار ، ١٩٦٤ ) ص ٣٦٥ . ويستخدم روسو نفسه كلمة « الحرية » بمعناها عند هوز وهوجل . فهو من جهة يتحدث في « المبحث الثالث » عن الإنسان في حالته الطبيعية باعتباره حراً في اتباع غرائزه الطبيعية ، كالحاجة إلى الغذاء وإلى أنثى .. الخ ، ومن جهة أخرى فإن العبارة التي انتقدها لتونا تشير إلى أن الحرية « الميتافيزيقية » تتطلب التحرر من المواقف القوية والاحتياجات . أما حديثه عن الكمال البشري فشابه جداً لمفهوم هوجل عن المسار التاريخي باعتباره خلقاً إنسانياً حراً للذات .

١١ . وعلى نحو أدق ، فإن روسو يقول في الطبعة الأولى من كتابه « العقد الاجتماعي » : " dans la constitution de l'homme l'action de l'âme sur le corps est l'abyss de la philosophie " . روسو : المجلد الثالث ، ص ٢٩٦ .

## ● الفصل الرابع عشر : الإنسان الأول

- ١ . هوز ( ١٩٥٨ ) ص ١٠٦ .
- ٢ . على النقيض من مقولة الحالة الطبيعية عند هوز ، نجد المقصود من المعركة الدلمية أن تكون بمعنى ما ، خاصة الوضع في لحظة تاريخية محددة ( أو ، بمعنى أدق ، عند نقطة البداية في التاريخ ) .
- ٣ . التأكيد من عندى . هوز ( ١٩٥٨ ) ص ١٠٦ .
- ٤ . هوز : مقدمة *De Cive* ، ص ١٠٠ - ١٠١ . انظر أيضاً ملزر ( ١٩٩٠ ) ص ١٢١ .
- ٥ . انظر رسالة كوجيف إلى ليو شتراوس بتاريخ ٢ نوفمبر ١٩٣٦ ، حيث يقول في النهاية : « فشل هوجل في تقدير قيمة للعمل ، وبالتالي فإنه يقلل من قدر قيمة الصراع » ( الغرور : ) . أما عند هوجل فإن



المبدع العامل يدرك : ١ - فكرة الحرية . ٢ - تبلور هذه الفكرة في الصراع . وبالتالي فلن : الإنسان ، في الأصل هو إما مبدع أو عبد . و : الإنسان الكامل ، عند : نهاية ، التاريخ هو مبدع وعبد في آن واحد ( أي الإثنين معاً ولا شيء منهما ) . وهذا وحده هو ما يرضى ، غورر . : التأكيد في الأصل . الاقتباس في كتاب ليو شتراوس *On Tyranny* ، الطبعة المنقحة الموسعة التي حررها فيكتور جورفيتش ومايكل روث ( نيويورك ، Free Press ، ١٩٩١ ) ص ٢٢٣ .

٦ - المقارنة بين هوبز وهيجل واردة في كتاب ليو شتراوس *The Political Philosophy of Hobbes* ( شيكاغو ، مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٥٢ ) ، ص ٥٧ - ٨٨ . وقد ذكر شتراوس في إحدى حواراتي الكتاب أن : السيد الكمندر كوجيف والمؤلف يعتزمان القيام ببحث مفصل عن الصلة بين هيجل وهوبز . غير أن المشروع لم يتحقق للأسف .

٧ - يقول هوبز : إن النشوة الناجمة عن المخيلة عند إنسان قوى قادر هي نشوة عقلية تسمى GLORYING . فإن قامت على أساس إدراكه لأعماله السابقة فهي شبيهة بالثقة ، أما إن قامت على أساس إطرأه الآخرين ، أو افترضها حتى يفرح بمواقفها ، فتسمى VAINGLORY ، وهي تسمية صحيحة حيث إن الثقة ذات الأساس القوي تولد المحولة ، وهو ما لا يولد افتراض القوة ، وبالتالي فهي تسمى بحق غروراً . التأكيد في الأصل . هوبز ( ١٩٥٨ ) ص ٥٧ .

٨ - انظر كتاب ليو شتراوس *Natural Right and History* ( شيكاغو ، مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٥٣ ) ص ١٨٧ و ١٨٨ .

٩ - كان هوبز من أوائل الفلاسفة الذين شرحوا مبدأ المساواة العامة بين البشر على أساس غير مسيحي . فهو يذهب إلى أن الناس كانوا في الأساس متساوي القدرة على قتل كل منهم الآخر . فإن كان الشخص أضعف جسمانياً فاستطاعته مع ذلك التغلب على خصمه بالدهاء أو بالتحالف مع آخرين . وعلى ذلك فإن عمومية الدولة الليبرالية الحديثة وعمومية حقوق الإنسان الليبرالية تقومان في الأصل على عمومية الخوف من القتل .

١٠ - يقول شتراوس إن هوبز بدأ حياته بامتداح فضيلة الأرستوقراطية . أما إحلاله للخوف من القتل محل الفخر الأرستوقراطي باعتباره الحقيقة الأخلاقية الأساسية فقد جاء في فترة متأخرة من حياته . انظر شتراوس ( ١٩٥٢ ) الفصل الرابع .

١١ - التأكيد في الأصل . انظر حول هذه النقطة كتاب شتراوس ( ١٩٥٢ ) ص ١٣ .

١٢ - فكرة الموافقة الضمنية ليست مسخفة كما تبدو لأول وهلة . فساكنو الديمقراطيات الليبرالية القديمة والراسخة مثلاً قد يقرعون في انتخابات لاختيار زعمائهم ، غير أنهم في العادة غير مطالبين أبداً بالموافقة على الترتيبات الدستورية الأساسية في بلادهم . فكيف عصانا إذن أن نعرف ما إذا كانوا مقررّين لها ؟ الواضح أننا نعرف ذلك من حقيقة بقاتهم في البلد باختيارهم ، ويشاركون في العملية السياسية القائمة ( أو على الأقل ، لا يعترضون عليها ) .

١٣ - يضيف لوك إلى حق الحفاظ على النفس الذي تحدث عنه هوبز ، حقاً إنسانياً أساسياً آخر ، هو حق الملكية . ويقوم حق الملكية على حق الحفاظ على النفس . ذلك أنه إن كان للمرء حق في الحياة ، فلا بد أن يكون له حق تملك وسائل العيش ، كالطعام ، والملبس ، والماوى ، والأرض ، وما إلى ذلك . ولا يقتصر دور إقامة المجتمع المدني على الحيولة بين الفخوريين بأنفسهم وبين قتل بعضهم بعضاً ، وإنما يتعداه إلى السماح للناس بحماية ملكيتهم الطبيعية في حالتهم الطبيعية وأن ينموها في جو من السلام .

- أما عن تحول الملكية الطبيعية إلى ملكية تقليدية ( أى إلى ملكية يحميها العقد الاجتماعى المبرم بين أصحاب الممتلكات ) ، فيؤدى إلى تغير جوهرى فى الحياة الإنسانية . ذلك أن روح التملك لدى الإنسان كانت محدودة - فى رأى لوك - قبل ظهور المجتمع المدنى ، ومقصورة على ما يستطيع الإنسان تحصيله عن طريق عمله هو من أجل استهلاكه هو ، بشرط ألا يفسد . غير أن المجتمع المدنى هو شرط تحرير روح التملك لدى الإنسان . فهو يستطيع أن يحصل ليس فقط ما هو فى حاجة إليه ، وإنما أيضاً كل ما يرغب فيه دون حدود . ويضيف لوك قوله إن الأصل فى كل قيمة ( أى ما نسميه الآن بالقيم : الاقتصادية ) هو عمل الإنسان الذى يضاعف من قيمة ، المواد التى تكاد تكون خالية من القيمة ، فى الطبيعة إلى مائة ضعف . وطلب الثروة غير المعقد فى المجتمع المدنى يختلف عنه فى حالة الطبيعة حيث قد يتم تحصيل الثروة على حساب تحصيل الآخرين للثروة . فهو ممكن ومسموح به لأن الانتاجية غير المألوفة فى الماضى للعمل تؤدى إلى إثراء الكافة . إنه ممكن ومسموح به ، ولكن شرطية أن يرقم المجتمع المدنى بحماية مصالح « التشيعطين العقلانيين » ضد « دعاة الشجار والصبيان » .. راجع لوك *Second Treatise of Government* ( إنديانابوليس ، بوز - ميريل ، ١٩٥٢ ) ص ١٦ - ٣٠ ، ومقال أبرام ن . شولسكى *The Concept of Property in the History of Political Economy* " *From Political Economy to Economics ... and Back ?* ( سان فرانسيسكو ، مطبعة معهد الدراسات المعاصرة ، ١٩٩٠ ) ص ١٥ - ٣٤ ، وكتاب شترلاوس ( ١٩٥٣ ) ص ٢٣٥ - ٢٤٦ .
- ١٤ - ثمة عرض ونقد للكتابات عن المنهج الجمهورى الكلاسيكى وتأسيس الولايات المتحدة فى كتاب توماس بانجل *The Spirits of Modern Republicanism* ( شيكاغو ، مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٨٨ ) ص ٢٨ - ٣٩ .
- ١٥ - لاحظ عدد من الباحثين الجادين الأمريكيين أن لوك أكد أكثر مما كان يعتقد أهمية الكبرياء والهمة . فلا شك أن لوك حاول تنطيط كبرياء العدوانيين مجبى السلطة ، وإقناعهم بخدمة مصالحهم الذاتية العقلانية . غير أن ناثان تاركوف أشار إلى أن لوك فى كتابه *Some Thoughts Concerning Education* يشجع الناس على الاعتزاز بحريتهم واحتقار العبودية ، بحيث تصبح الحياة والحرية هدفين فى حد ذاتهما ، وجديرين حتى بالتضحية بالحياة من أجلهما ، وليست مجرد وسيلة لحماية الملكية . وعلى ذلك تكون وطنية الرجل الحر فى البلد الحر متعايشة مع الرغبة فى الإبقاء على النفس وفى رغد العيش ، وهو أمر يلاحظ على مدى تاريخ الولايات المتحدة .
- ورغم أن ثمة جانباً كثيراً ما لا يلاحظه الناس من فكر لوك ، وهو الذى يؤكد أهمية نيل الاعتراف ( تماماً كما فى حالة ماديسون وهاميلتون ) ، فإنه يبدو لى أن لوك يقف فى الجانب الآخر من السور الأخلاقى العظيم فى تفضيله للحفاظ على الذات على الكبرياء . وحتى لو بدا لوك متمسكاً بالكبرياء أثناء قراعتنا بعناية لمقاله عن التعليم ، فليس من الواضح أن هذا ينقص من الأهمية التى يملقها على الحفاظ على الذات فى كتابه *Second Treatise* . انظر ناثان تاركوف *Locke's Education for Liberty* ( شيكاغو ، مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٨٤ ) ، خاصة الصفحات من ٥ إلى ٨ ومن ٢٠٩ إلى ٢١١ . وانظر تاركوف " *The Spirit of Liberty and Early American Foreign Policy* " فى كتاب زوكرت ( ١٩٨٨ ) ص ١٣٦ - ١٤٨ . وراجع أيضاً كتاب بانجل ( ١٩٨٨ ) ص ١٩٤ و ٢٢٧ ، وكتاب هارفى م . مانسفيلد *Ambivalence of Modern Executive Power* ( نيويورك ، Free Press ، ١٩٨٩ ) ص ٢٠٤ - ٢١١ .

١٦ - ثمة مناقشة لاحتمالات التناقض بين الرأسمالية والحياة العائلية في كتاب جوزيف شمبتر ، Capitalism, Socialism, and Democracy ( نيويورك ، إخوان هاربر ، ١٩٥٠ ) ص ١٥٧ - ١٦٠ .

### ● الفصل الخامس عشر : إجازة في بلغاريا

- ١ - الجمهورية ، ٣٨٦ ح ، اقتباساً من الأوديمه لهومبروس ، الفصل الحادى عشر ، ص ٤٨٩ - ٤٩١ .
- ٢ - لم يظهر إلا عدد قليل جداً من الدراسات الجادة لظاهرة التيموس أو نيل الاعتراف في ميدان الفلسفة الغربية رغم أهميتها بالنسبة للحضارة الغربية . وإحدى المحاولات في هذا الصدد هي الكتاب الذى حررته كاثرين زوكرت Understanding the Political Spirit : Philosophical Investigations from Socrates to Nietzsche ( نيوهافن ، كونكتيكت ، مطبعة جامعة ييل ، ١٩٨٨ ) . وراجع أيضاً مناقشة ألان بلوم للتيموس في الشرح الوارد بترجمته لجمهورية أفلاطون ( نيويورك ، Books ، ١٩٦٨ ) ص ٣٥٥ - ٣٥٧ و ٣٧٥ - ٣٧٩ .
- ٣ - يمكن ترجمة التيموس أيضاً ، بالكتب ، أو ، الحماسة .
- ٤ - ثمة مناقشة أخرى لدور التيموس عند أفلاطون نجدها في كاثرين زوكرت " On the Role of Spiritedness in Politics " ، وفى مقال مارى ب . نيكولاس " Spiritedness and Philosophy in Plato's Republic " فى كتاب زوكرت ( ١٩٨٨ ) .
- ٥ - وردت مناقشة القوى الثلاثة للروح فى كتاب الجمهورية ص ٤٣٥ ح - ٤٤١ ح . أما المناقشة الأولى للتيموس فهي فى الكتاب الأول ، ص ٣٧٥ أ - ٣٧٥ هـ و ٣٧٦ ح . انظر أيضاً ٤١١ أ - ٤١١ هـ ، ٤٤١ هـ ، ٤٤٢ هـ ، ٤٥٦ أ ، ٤٦٧ هـ ، ٥٣٦ ح ، ٥٤٧ هـ ، ٥٤٨ هـ ، ٥٥٠ ب ، ٥٥٣ هـ ، ٥٥٣ د ، ٥٧٢ أ ، ٥٨٠ د ، ٥٨١ أ ، ٥٨٦ د ، ٥٨٦ د ، ٥٩٠ ب ، ٦٠٦ د . وهذه الخاصية فى النظر إلى الطبيعة البشرية باعتبارها مؤلفة من عدة قوى لها تاريخ طويل أعقب أفلاطون ، ولم يُعرض عليها على نحو جدى حتى روسو . انظر ملاز ( ١٩٩٠ ) ص ٦٥ - ٦٨ و ٦٩ .
- ٦ - الجمهورية ٤٣٩ هـ - ٤٤٠ أ .
- ٧ - يتضح الاستخفاف النسبى بالتيموس أو الكبرياء عند هوبز فى تعريفه الناقص للغضب . فهو يقول إن الغضب « شجاعة مفاجئة » ، فى حين يصرّف للشجاعة بأنها « بمثابة الأمل فى تجنب الضرر بالمقاومة » ، وهو ما يشير بدوره إلى الخوف الذى يعرفه بأنه « نلور عن الشيء بسبب فكرة الضرر المحتمل منه » . وقد يظن المرء - خلافاً لما ذهب إليه هوبز - أن الشجاعة مستقاة من الغضب ، وأن الغضب نفسه عاطفة مستقلة تماماً لا صلة لها بألمة الأمل والخوف .
- ٨ - غضب الإنسان على نفسه هو بمثابة للخل . ويمكن وصف ليونتيوس بأنه خجل من نفسه .
- ٩ - الجمهورية ٤٤٠ ح - ٤٤٠ د .
- ١٠ - التأكيد مضاف . هافيل وآخرون ( ١٩٨٥ ) ص ٢٧ - ٢٨ .
- ١١ - هافيل وآخرون ( ١٩٨٥ ) ص ٣٨ .
- ١٢ - انظر مثلاً ليس فقط الإشارات العديدة إلى الكرامة والمثلة الواردة فى فصل « قوة الضعفاء » ، بل وأيضاً أول خطاب لهافيل إلى الأمة فى رأس السنة الجديدة ، الذى يقول فيه : « إن الدولة التى تدعو نفسها دولة للشعب العامل ، تنال المحال .. وإن العهد السابق ، منسلخاً بأيديولوجيته المتعطرمة وغير المتسامحة ، لحط من قدر الإنسان بأن اعتبره قوة إنتلجية ، ولحط من قدر الطبيعة بأن اعتبرها وسيلة

للإنتاج .. وقد أدهش الناس في مختلف أنحاء العالم أن يروا الشعب التشيكوسلوفاكي الخانع للذليل الساخر الذي بدأ وكأنما قد فقد إيمانه بكل شيء ، يجد فجأة فترة عظيمة في نفسه ، وفي ظرف أسابيع قليلة ، على التخلص من النظام الشمولي بصورة مسالمة ومحترمة تمامًا ، . التأكيد مضاد . مقتبس من Foreign Broadcast Information Service FBIS - EEU - 90 - 001 ، ٢ يناير ١٩٩٠ ، ص ٩ و ١٠ .

١٣ - كتب المحلل التلفزيوني السوفييتي المعروف فلاديمير بومسر ، ذو اللهجة الأمريكية ، سيرة ذاتية يدافع فيها عن نفسه ويحاول تبرير اختياراته الأخلاقية خلال صعوده إلى قمة المهنة الصحفية السوفييتية في عهد بريجنيف . وهو ليس أمينًا مع قرائه ( ولا مع نفسه في أغلب الظن ) إذ يبين درجة اضطراجه إلى المخاطرة بمكنته ، ثم يتسامح في لهجة خطابية عن بومسه أن يدين اختياراته تلك على ضوء الطبيعة الشريرة للنظام السوفييتي . وهذا القول المعهود للتكلى الأخلاقي هو نفسه جزء من تندي الحياة التهمومية الذي يرى هافل أنه عاقبة لا مفر منها للتشيوعية في مرحلة ما بعد الشمولية . انظر بومسر *Parting with Illusions* ( نيويورك ، Atlantic Monthly Press ، ١٩٩٠ ) .

## ● الفصل السادس عشر : الوحش ذو الخدين الأحمرين

١ - الاقتباس من كتاب أبراهام لينكون : *The Life and Writings of Abraham Lincoln* ( نيويورك ، Modern Library ، ١٩٤٠ ) ص ٨٤٢ .

٢ - يمكن بالمعنى الدقيق اعتبار الرغبة في نيل الاعتراف صورة للرغبة بشأن الجوع والعطش ، إلا أن غرضها ليس ماديًا وإنما معنوي . وتوضح العلاقة الوثيقة بين التهموس والرغبة من الكلمة اليونانية الدالة على الرغبة وهي : *epithymia* .

٣ - التأكيد مضاد . راجع آدم سميت *The Theory of Moral Sentiments* ( ليندنباوليس ، Liberty Classics ، ١٩٨٢ ) ، ص ٥٠ و ٥١ . وأنا مدِين لأبرام شولمكي وتشارلز جريزولد ( الابن ) بهذه الفكرة وغيرها من الأفكار الثاقبة عن آدم سميت . انظر أيضًا ألبرت أ . هيرشمان *The Passions and the Interests* ( برينستون ، نيو جيرسي ، مطبعة جامعة برينستون ، ١٩٧٧ ) ص ١٠٧ .

٤ - قد يتفق رومو هنا مع سميت في أن الاحتياجات الطبيعية قليلة نسبيًا ، وفي أن الرغبة في الملكية الخاصة تنشأ بصورة كاملة عن حب الذات عند الإنسان أو عن غروره ، أي عن ميله إلى مقارنة نفسه بالآخرين . غير أنهما يختلفان بطبيعة الحال في تقديرهما لإمكانية التقليل الروحي لما يسميه سميت بتحمين للمرء لوضعه .

٥ - أليكسيس دو توكفيل *The Old Regime and the French Revolution* ( جاردن سيتي ، نيويورك ، Doubleday Anchor Books ، ١٩٥٥ ) . انظر بالأخص الجزء الثالث ، الفصول ٤ - ٦ .

٦ - انظر في هنتنجتون ( ١٩٦٨ ) ص ٤٠ - ٤٧ توثيقًا تجريبيًا لهذه الظاهرة .

٧ - غير أن إشارة لينكون إلى إيمانه بالله عادل تثير التساؤل حول ما إذا كانت أعظم الأفعال الدالة على التغلب التهموسي على النفس في حلجة إلى إيمان بالله يمزجها .

٨ - ثمة سياق اقتصادي أو اجتماعي لقضية الإجهاض على ضوء ميل مؤيديه ومعارضيه لتصنيفهم على أساس التعليم ، أو مستوى الدخل ، وما إذا كانوا حضريين أم ريفيين .. إلى آخره . غير أن جوهر المناقشة يتعلق بالحقوق لا بالاقتصاد .

- ٩ - حالة رومانيا حالة معقدة حيث تتوافر الأتلة على أن مظاهرات تيميسوارا لم تكن عفوية تماماً ، وعلى أن المسكرين خططوا مقدماً للثورة .
- ١٠ - انظر مثلاً مقال " East German VIPs Now Under Attack for Living High Off Party Privileges " في صحيفة Wall Street Journal ( ٢٢ نوفمبر ١٩٨٩ ) ص ٦٩ .

## ● الفصل السابع عشر : صعود التيموس وسقوطها

- ١ - نبشته *Twilight of the Idols and the Antichrist* ( لندن ، مطبعة بنجوين ، ١٩٦٨ أ ) ص ٢٣ .
- ٢ - انظر مقال جوان دينيون للتصير والرائع حول الموضوع " On Self - Respect " في الكتاب الذي حررته دينيون *Slouching Towards Bethlehem* ( نيويورك ، ديل ، ١٩٦٨ ) ص ١٤٢ - ١٤٨ .
- ٣ - يناقش أرسطو التيموس في إطار « عظمة الروح » ( *Megalopsychia* ) أو الشهامة ، المعادلة عنده للفضيلة الإنسانية المحورية . فالإنسان عظيم الروح « يريد الكثير ويستحق الكثير » فيما يتصل بالشرف الذي هو أعظم الأشياء الخارجية كافة . وهو إذ يفعل ذلك يلاحظ وضعاً ومساواة بين الغرور من ناحية ( يريد الكثير ويستحق القليل ) وضعه الروح ( يريد القليل ويستحق الكثير ) . وتبرز عظمة الروح كل الفضائل الأخرى ( كالشجاعة ، والعدل ، والاعتدال ، والصديق .. إلى آخره ) ، وتطلب *Kalokagathia* ( أى صفات الجنان أو النبل الأخلاقي ) . فالرجل عظيم الروح - بعبارة أخرى ، يريد أكبر قدر من الاعتراف لهوزته أعظم الفضائل . ومن الشيق أن نلاحظ أن أرسطو يرى أن الإنسان عظيم الروح يحب اقتناء الأشياء الجميلة وإن كانت بلا جدوى ، لأنه من الأفضل أن يكون مستقلاً ( *Autarkous gar mallon* ) . وتنشأ الرغبة في الأشياء التي لا جدوى منها لدى الروح التيموسية عن نفس الرغبة التي تؤدي إلى المغالطة بالحياة البدنية . انظر كتاب أرسطو *Nichomachean Ethics* الجزء الثاني ص ٧ - ٩ ، والجزء الرابع ص ٣ . ونلاحظ أن مدى تقبل الرغبة في نيل الاعتراف أو الشرف هو أحد الاختلافات الرئيسية بين الأخلاقيات اليونانية والأخلاقيات المسيحية .

- ٤ - التيموس عند سقراط غير كافية لوصف المدينة بالمدينة العادلة ، إذ من اللازم أن تكملها القوة الثالثة من قوى الروح ، وهى العقل أو الحكمة ، فى صورة الملك الفيلسوف .
- ٥ - انظر مثلاً كتاب « الجمهورية » ص ٣٧٥ ب - ٣٧٦ ب . والواقع أن سقراط يضل أديمانتوس تضليلاً كبيراً حين يذهب إلى أن التيموس كثيراً ما تكون حليفة للعقل ، لا عدوة له .
- ٦ - انظر الفقرة التالية من كتاب كلاوز فيتز ، عن الحرب ، مما يتكرنا بالمعاني الاخلاقية شديدة الاختلاف المتضمنة فى الموجالويميا :

« يجب أن نمتدح بأنه من بين كافة العواطف التى تثير همة الإنسان فى المعركة ، ليس ثمة ما هو أقوى وأكثر دأباً من التنطش للشرف والشهرة . واللغة الألمانية تظلم وتسىء إلى هذه العاطفة إذ تربط بينها وبين معنيين رذيلين فى كلمة *Ehrgeiz* ( أى الجشع للشرف ) وكلمة *Ruhmsucht* ( أى الطمع فى المجد ) . فالحلم من قدر هذين الملمحين التنبيلين قد ألحق بكل تأكيد أضراراً شديدة بالجنس البشرى . ومع ذلك فإن جنورهما تؤهلها لمكانة بين أسمى للعواطف التى تخلف الطيبة البشرية . وهما فى الحرب بمثابة غذاء الحياة الأساسى الذى يحرر الجماهير للجملة . قد تكون العواطف الأخرى أكثر انتشاراً وتمتعاً بالاحترام ، كالوطنية والمثالية والانتقام والعمامة من كل صنف . غير أنه ليس ثمة بدليل للتنطش إلى الشهرة والشرف » .

من كتاب كارل فون كلاوزفيتز ، عن الحرب ، حرره وترجمه مايكل هوارد وبيرت باريت (برينستون ، مطبعة جامعة برينستون ، ١٩٧٦ ) ص ١٠٥ . وأنا مدین لألفین بیرنشتاین بهذه الإشارة .

٧ - تتعارض الرغبة في المجد بطبيعة الحال مع فضيلة التواضع المسيحية . انظر كتاب ألبرت أ. هيرشمان *The Passions and the Interests* (برينستون ، نيو جيرسي ، مطبعة جامعة برينستون ، ١٩٧٧ ) ص ٩ - ١١ .

٨ - انظر بصفة خاصة الفصل ١٥ من كتاب ، الأمير ، وثمة تفسير شامل لآراء ماكيافيلي ، كولومبوس الأكبر مثلًا ، في كتاب شتراوس ( ١٩٥٣ ) ص ١٧٧ - ١٧٩ ، وأيضًا في الفصل الذي كتبه شتراوس عن ماكيافيلي في الكتاب الذي حرره ليو شتراوس وجوزيف كرومبي *History of Political Philosophy* المطبعة الثانية ، ( شيكاغو ، راند مكاللي ، ١٩٧٢ ) ص ٢٧١ - ٢٩٢ .

٩ - انظر الكتاب الأول ، الفصل ٤٣ من المحاضرات بعنوان : " Those only who combat for their own glory are good and loyal soldiers " ، الأمير والمحاضرات ، ( نيويورك ، Modern Library ، ١٩٥٠ ) ص ٢٢٦ و ٢٢٧ . ولتظر مايكل دويل " Liberalism and World Politics " في مجلة *American Political Science Review* ٨٠ العدد ٤ ( ديسمبر ١٩٨٦ ) ص ١١٥١ - ١١٦٩ ، ومانسفيلد ( ١٩٨٩ ) ص ١٣٧ و ٢٣٩ .

١٠ - مانسفيلد ( ١٩٨٩ ) ص ١٢٩ و ١٤٦ .

١١ - انظر هارفي م. مانسفيلد ( الابن ) " Machiavelli and the Modern Executive " في كتاب زوكريت ( ١٩٨٨ ) ص ١٠٧ .

١٢ - هذا هو موضوع هيرشمان ( ١٩٧٧ ) الذي يشرح بجلاء للحط المتمدد من قدر النيموس في الفكر الحديث في مرحلته المبكرة .

١٣ - كانت الرغبة في الاعتراف محورية أيضاً في فكر جان جاك روسو الذي كانت أعماله تشكل أول هجوم كبير على ليبرالية هوبز ولوك . فروسو رغم مخالفته في حدة فكرة المجتمع المدني عند هوبز ولوك ، يوافقهما على أن الرغبة في الاعتراف كانت هي السبب الأساسي في الشر في حياة الإنسان الاجتماعية . وقد استخدم روسو عبارة " amour - propre " في حديثه عن الرغبة في الاعتراف ، مما يمكن ترجمته بعشق الذات أو الثرور ، وهو ما يراه نقضاً لحب الذات " amour de soi " الذي جعل منه خاصية للإنسان في حالة الطبيعة قبل أن تصده المدنية . وقد ربط بين حب الذات ، وإشباع احتياجات الإنسان الطبيعية إلى الغذاء والراحة والجنس . فهو عاطفة أنانية ولكنها في جوهرها غير ضارة حيث إن روسو كان يعتقد أن الإنسان في حالة الطبيعة كان يعيش حياة منزلة وغير عنوانية . أما ، عشق الذات ، فقد نشأ خلال تطور الإنسان التاريخي حين عاش الناس لأول مرة في مجتمعات ، وبدأوا يقارنون أنفسهم بالآخرين . وقد رأى روسو أن هذه المقارنة بين قيمة المرء وقيمة الآخرين هي المنبع الأساسي للافتقار إلى المساواة ولزعة الإنسان إلى الشر ولشغاله . فهي مصدر الملكية الخاصة وكل مظاهر اللامساواة الاجتماعية التي تتبع منها .

ولم يكن الحل عند روسو - كما كان عند هوبز ولوك - يتمثل في التخلص من تقدير الانسان المتمتع لنفسه بصفة كاملة . فقد سعى روسو - شأنه شأن افلاطون - إلى جعل النيموس أساساً للمساواة للفعالة في جمهورية ديمقراطية تأخذ بالمساواة . ويذكر كتاب ، العقد الاجتماعي ، أن غرض الحكومة التشريعية ليس حماية حقوق الملكية والمصالح الاقتصادية الخاصة ، وإنما هو خلق المثال الاجتماعي

للحرية الطبيعية ، أو الإرادة العامة " *Volonté générale* " . وقد استعاد الإنسان حريته الطبيعية لا لأن الدولة . كما يذهب لوك . قد تركته وشأنه حتى يحصل الثروة والممتلكات ، وإنما بالاشتراف التماس في الحياة العامة لديموقراطية صغيرة متجانسة . فالإرادة العامة المكونة من إرادات مواطني الجمهورية يمكن اعتبارها فرداً ثيموسياً ضيقاً واحداً ، وجد الراحة في حريته أن يقرر مصيره ويؤكد ذاته . راجع جان جاك روسو ، الأعمال الكاملة ، المجلد الثالث ، ( باريس ، جاليمار ، ١٩٦٤ ) ص ٣٦٤ - ٣٦٥ . وانظر أيضاً المناقشة الواردة في كتاب آرثر ملزر *The Natural Goodness of Man* ( شيكاغو ، مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٩٠ ) ، والخاصة بتفريق الروح الناجم عن دخول الإنسان في المجتمع واعتماده بالذات على الآخرين ، ص ٧٠ و ٧١ .

١٤ - إن التجارة الأخلاقية بطبيعة الحال لم تملك هذا الطريق السهل في اليابان حيث ظلت الأخلاقيات الارستوقراطية قائمة لدى المسكرين . أما ازدهار الامبريالية اليابانية الذي أدى إلى حرب المحيط الهادئ مع الولايات المتحدة فيمكن اعتباره الصورة الأخيرة للطبقة الثيموسية التقليدية .

١٥ - أوراق الفيدرالي ( نيويورك ، New American Library ، ١٩٦١ ) ص ٧٨ .

١٦ - الفيدرالي ( ١٩٦١ ) ص ٧٨ و ٧٩ .

١٧ - هذا التفسير للفيدرالي يقدمه ديفيد إيشتاين في كتابه *The Political Theory of the Federalist* ( شيكاغو ، مطبعة جامعة شيكاغو ، ١٩٨٤ ) ص ٦ و ٦٨ و ٨١ و ١٣٦ و ١٤١ و ١٨٣ - ١٨٤ و ١٩٣ - ١٩٧ . وأنا مدني لديفيد إيشتاين لاشارته إلى أهمية الثيموس ليس فقط في الفيدرالي وإنما أيضاً لدى فلاسفة سياسيين آخرين .

١٨ - الفيدرالي ( ١٩٦١ ) ص ٤٣٧ .

١٩ - انظر الفصل الأول من كتاب س . س . لويس *The Abolition of Man, or Reflections on education* with special reference to the teaching of English in the upper forms of schools ( لندن ، كولنز ، ١٩٧٨ ) ص ٧ - ٢٠ .

٢٠ - من كتاب " On the Thousand and One Goals " من كتاب " هكذا تكلم زرادشت " ، الكتاب الأول ، الوارد في *The Portable Nietzsche* ( نيويورك ، فايكنج ، ١٩٥٤ ) ص ١٧٠ - ١٧١ .

٢١ - انظر أيضاً نيتشه *On the Genealogy of Morals* ٢ : ٨ ( نيويورك ، Vintage Books ، ١٩٦٧ ) ص ٧٠ .

## ● الفصل الثامن عشر : السيادة والعبودية

١ - كوجيف ( ١٩٤٧ ) ص ٢٦ .

٢ - المدى البعيد ، هنا بعيد جداً ، حيث يقاس بآلاف السنين منذ الظهور الأول للعلاقات الاجتماعية بين السيد والعبد حتى زمن الثورة الفرنسية . وحين يشير كوجيف ( أو هيجل ) إلى العبد فإنه لا يتحدث بمعنى ضيق عن لهم نفس الوضع للقرنوني للممتلكات المنقولة ، وإنما عن كل من لا يعترف بكرامتهم ، بمن فهم - على سبيل المثال - للفلاحون الأحرار قانونياً في فرنسا قبل الثورة .

٣ - البيان التخطيطي التالي عن المسار التاريخي في كتاب هيجل *Phenomenology* يتنوع مرة أخرى تفسير كوجيف ، وينبغي أن يؤخذ هو أيضاً على أنه عمل مشترك لهيجل وكوجيف . انظر حول هذا الموضوع كتاب روث ( ١٩٨٨ ) ص ١١٠ - ١١٥ ، وسميث ( ١٩٨٩ ) ص ١١٩ - ١٢١ .

- ٤ - يسمى السادة بطبيعة الحال إلى الحصول على اعتراف السادة الآخرين . غير أنهم في هذا السبيل يسمعون إلى تحويل هؤلاء السادة إلى عبيد من خلال سلسلة من المعارك التتابعية من أجل المنزل . أما قبل الاعتراف المتبادل المتبادل فلا يمكن للمرء أن ينال غير اعتراف العبيد .
- ٥ - يذهب كوجيف إلى أن الخوف من الموت ضرورة ميتافيزيقية للنمو اللاحق لدى العبد ، لا لأنه يهرب منه ، وإنما لأنه يكشف له عن افتقاره الجوهرى إلى أية قيمة ، وعن أنه كائن لا هوية دائمة له أو أن هويته هي الرفض عبر الزمن . انظر كوجيف ( ١٩٤٧ ) ص ١٧٥ .
- ٦ - يميز كوجيف بين العبد والبورجوازي الذى يعمل لحسابه .
- ٧ - بوسعنا عند هذه النقطة أن نلاحظ تداخلاً بين هيجل ولوك حول موضوع العمل . فالمعمل عند لوك . شأنه عند هيجل . هو المصدر الأول للقيمة . فالمعمل للبشرى لا ، المواد التى تكاد تكون غالية من القيمة ، في الطبيعة هو أعظم مصادر الثروة . وليست هناك لدى لوك ، أو لدى هيجل ، أية غاية طبيعية إيجابية يخدمها العمل . وقد كانت الاحتياجات الطبيعية للإنسان قليلة نسبياً ويسهل إشباعها . والمالك عند لوك الذى يكتسب كميات لا حدود لها من الذهب والفضة لا يعمل من أجل هذه الاحتياجات ، وإنما لإشباع أفق دائم للتغير من الاحتياجات المستجدة . وعمل الإنسان هو بهذا المعنى عمل "خلق" حيث إنه يخلق إلى الأبد مهام أكثر جدة وأشدّ طموحاً . كذلك تمتد الروح الخلاقة عند الإنسان لتشمل نفسه وذلك حين يبتدع احتياجات جديدة لنفسه . وأخيراً فإن لوك كان - كهيجل - معادياً للطبيعة على نحو ما إذ يعتقد أن البشر يجدون السعادة في قدرتهم على تسخير الطبيعة لخدمة أغراضهم . وعلى ذلك فإن نظريته كل من لوك وهيجل يمكنها أن تبرر الرأسمالية والعالم الاقتصادى الذى يخدمه الاندثار الدائب للعلوم الطبيعية الحديثة .
- غير أن لوك وهيجل يختلفان حول نقطة قد تبدو ثانوية بيد أنها هامة . فالهدف من العمل عند لوك هو إشباع الرغبة . وهذه الرغبة غير محددة ، وإنما تنمو وتتغير باستمرار ، غير أن الخاصية الدائمة فيها هي حاجتها إلى الإشباع . والمعمل عند لوك هو نشاط بغرض في جوهره ويمارس من أجل الأشياء ذات القيمة التى يخلقها . وفى حين لا يمكن تحديد الأغراض المستهدفة من العمل مقدماً على أساس المبادئ الطبيعية ( أى أن قانون الطبيعة عند لوك لم يتحدث عما إذا كان ينبغي على المرء أن يعمل بالاعتماد على الأحذية أو مصمماً لأجهزة الكمبيوتر ) فمن ذلك ، فمن أساس طبيعى للعمل . فالمعمل والتراكم اللامحدود للممتلكات هما وسيلتان للهروب من بشاعة الموت . وقد ظل الخوف من الموت قلماً باعتباره قسماً أساسياً يهرب منه كل صنوف العمل الإنسانى . وحتى لو كان لدى الإنسان الغنى أكثر بكثير مما تتطلبه احتياجاته ، فإن غرامه بتكديس الثروة تحفزه في النهاية الرغبة في تحسين نفسه ضد اليوم الأسود ، وضد احتمال العودة إلى الفقر الذى كان يعيش فيه .
- ٨ - حول هذه النقاط راجع سميت ( ١٩٨٩ ) ص ١٢٠ ، وأفينرى ( ١٩٧٢ ) ص ٨٨ - ٨٩ .
- ٩ - انظر كوجيف في كتاب شتروس ( ١٩٦٣ ) ص ١٨٣ .

## ● الفصل التاسع عشر : الدولة العامة والمتجاسسة

- ١ - وردت هذه الجملة بأشكال مختلفة مثل : مسيرة الله في العالم ، تكلم هي الدولة ، ، أو هي مشيئة الله في العالم أن تكون ثمة دولة ، . من إضافة إلى الفترة ٢٥٨ من كتاب : فلسفة الحق ، .
- ٢ - قارن هذا بتعريف إرنست جلنر للوطنية : الوطنية باعتبارها عاطفة أو حركة يمكن تعريفها على أفضل وجه على ضوء هذا المبدأ ( أى أن الوحدة السياسية والقومية يجب أن يلتفيا ) . والعاطفة



الوطنية هي الشعور بالفضب الذى يكره الاعتداء على هذا المبدأ ، أو شعور بالرضا الناتج من تحلقه . أما الحركة الوطنية فهي التى تثيرها مشاعر من هذا القبيل . من كتاب *Nations and Nationalism* ( إنثاكا ، نيويورك ، مطبعة جامعة كورنيل ، ١٩٨٣ ) ص ١ .

٣ - أثار جلنر أيضاً هذه النقطة ( ١٩٨٣ ) ص ٧ .

## ● الفصل العشرون : أشد الوحوش لا مبالاة

- ١ - *The Portable Nietzsche* ( نيويورك ، فايكنج ، ١٩٥٤ ) ص ١٦٠ - ١٦١ .
- ٢ - يشير كوجيف إلى أن هناك بطبيعة الحال عنصرًا معينًا من الرغبة في الاعتقاد المسيحي في الحياة الأبدية . فرغبة المسيحي في لطف الله قد لا يكون لها دافع أعلى من غريزته الطبيعية الخاصة بالحفاظ على النفس . والعبادة الأدبية هي الغاية النهائية للإنسان الذى يحركه الخوف من القتل .
- ٣ - ذكرنا آنفاً أن الكثير من الصراعات التى يبدو أنها تدور على أمور مادية مثل خزانة محافظة ما أو الخزنة القومية هو في الواقع قتاع يخفى وراءه صراع من أجل نيل الاعتراف من قبل الغاوى .
- ٤ - كل هذه التعابير هي من العلوم الاجتماعية الحديثة وتسمى إلى تعريف " القيم " التى تجعل من الديمقراطية الليبرالية الحديثة أمرًا ممكنًا . فمثلاً يقول دلتويل ليرنر : " إنه لافتراض جوهرى في هذه الدراسة أن تكون القدرة المالية على اتخاذ موقف حاسم هي الأسلوب الشخصى الطاغى في المجتمع الحديث وحده ، وهو المجتمع الصناعى ، الحضرى ، المتعلم ، المشارك المتميز . ( ليرنر ، ١٩٥٨ ، ص ٥٠ ) . أما عبارة " الحضارة المدنية " التى استخدمها لأول مرة إدوارد شيلز فتمزج بأنها " حضارة ثالثة ، لا هي بالتقليدية ولا بالحديثة ، وإنما فيها من الاثنين . هي حضارة تعدنية أساسها الاتصال والإقناع . هي حضارة الإجماع والتتبع . حضارة تسمح بالتغير ولكنها تتحكم فيه . " كتاب *The Civic Culture* لجابرييل أ. ألون وسيدنى فيريا ( بوسطن ، ليتل ، براون ، ١٩٦٣ ) ص ٨ .
- ٥ - لأهمية فضيلة التسامح في أمريكا الحديثة ودورها المحورى ، وصف ممتاز وارد في كتاب الآن بلوم *The Closing of the American Mind* ( نيويورك ، ميمون وشوستر ، ١٩٨٨ ) خلاصة الفصل الأول . أما الرذيلة المقابلة لها ، وهي عدم التسامح ، فهي اليوم غير مقبولة أكثر من معظم رذائل الطموح التقليدية ، كالشهوة والجشع ، إلى آخره .
- ٦ - انظر المناقشة العامة لمتطلبات الديمقراطية التى تسبق كل مجلد من سلسلة دياموند - لينز - ليبسيت *Democracy in Developing Countries* ( بولدر ، كولورادو ، Lynne Rienner ، ١٩٨٨ ) . خاصة المناقشة في المجلد الرابع حول أمريكا اللاتينية ( ١٩٨٨ ب ) ص ٢ - ٥٢ . انظر أيضاً مناقشة متطلبات الديمقراطية في هنتينجتون ، ( ١٩٨٤ ) ص ١٩٨ - ٢٠٩ .
- ٧ - الوحدة الوطنية هي الشرط المسبق الحقيقي الوحيد للديمقراطية في رأى دانكوررت رستو في مقاله " Transitions to Democracy " ، بمجلة *Comparative Politics* ٢ ( إبريل ١٩٧٠ ) ص ٣٣٧ - ٣٦٣ .
- ٨ - يذهب صلمويل هنتينجتون إلى أن عددًا كبيرًا من الدول الكاثوليكية المشتركة في " الموجة الثالثة " الراحنة لتطبيق الديمقراطية يضاف إلى حد ما صبغة الكاثوليكية على هذه الموجة ، وهو أمر يتصل بالتغير في الوعي الكاثوليكي في اتجاه أكثر ديمقراطية ومساواة في الستينيات من هذا القرن . ورغم

- ما تتضمنه هذه الحجة من حقيقة فإنها بدورها تثير التساؤل عن السبب في تغير الوعي الكاثوليكي عند تغيره . فالؤكد أنه ليس بالعقيدة الكاثوليكية ما يجعلها تميل إلى السياسات الديمقراطية ، أو تزييف الحجة التقليدية القائلة إن الاستبداد والبناء الطبقي للكنيسة الكاثوليكية جعل هذا الكنيسة أميل إلى تحييد السياسات الاستبدادية . ويبدو أن الأسباب الأولى للتغير في الوعي الكاثوليكي هي :
- ١ - الشرعية العامة للأفكار الديمقراطية التي سرت عدواها إلى الفكر الكاثوليكي ( دون أن تكون نابعة منه ) .
  - ٢ - ارتفاع مستويات التنمية الاقتصادية الاجتماعية في معظم الدول الكاثوليكية بحلول الستينيات ؛
  - ٣ - ما طرأ على الكنيسة الكاثوليكية من « علمانية » طويلة الأمد على نهج مارتن لوتر منذ أربعة قرون .
- انظر مقال صامويل هنتنجتون " Religion and the Third Wave " في مجلة *The National Interest* رقم ٢٤ ( صيف ١٩٩١ ) ص ٢٩ - ٤٧ .
- ٩ - وحتى تركيا صادفت المشكلات في معيها لحماية الديمقراطية منذ تبنى الدولة العلمانية . وقد قدرت دار *Freedom House* للنشر أنه من بين ست وثلاثين دولة ذات أغلبية من المسلمين ، لا يتمتع بالحرية إحدى وعشرون دولة ، في حين أن خمس عشرة دولة « حرة جزئياً » ، وليس ثمة دولة واحدة « حرة » . من مقال هنتنجتون ( ١٩٨٤ ) ص ٢٠٨ .
  - ١٠ - أورد هاريسون ( ١٩٨٥ ) ص ٤٨ - ٥٤ مناقشة حول كوستاريكا .
  - ١١ - خبر من أبرز هذه الحجة هو بارينجتون مور في كتابه *Social Origins of Dictatorship and Democracy* ( بوسطن ، مطبعة بيكون ، ١٩٦٦ ) .
  - ١٢ - ثمة مشكلات عديدة تتصل بهذا القول مما يحد من قدرته على التفسير . وعلى سبيل المثال فإن عدداً من الملكيات المركزية كالسويد تطورت فيما بعد لتصبح ديمقراطيات أيرالية مستقرة للغاية . ويرى بعض المؤلفين أن الإطعام عقبة في سبيل النمو الديمقراطي اللاحق شأنه شأن تقيضه ، وهو الفارق الرئيسي بين خبرات أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية . انظر هنتنجتون ( ١٩٨٤ ) ص ٢٠٣ .
  - ١٣ - بذل الفرنسيون على مدى الزمن محاولات كثيرة من أجل التخلص من عادة المركزية ، بما في ذلك محاولات نقل السلطة في مجالات معينة مثل التعليم إلى هيئات محلية منتخبة . وقد حدث هذا في ظل حكومات محافظة وحكومات اشتراكية على السواء في الماضي القريب . وما زلنا في انتظار أن نرى ما إذا كانت هذه الجهود من أجل اللامركزية متكلل في النهاية بالنجاح .
  - ١٤ - ثمة حجة مماثلة بشأن التمسك ، بدءاً بالهوية القومية فالمؤسسات الديمقراطية الفعالة ، وانتهاء بالتوسع في المساهمة ، نجحنا في كتاب روبرت أ . دال *Polyarchy : Participation and Opposition* ( نيويورك ، مطبعة جامعة ييل ، ١٩٧١ ) ، ص ٣٦ . وانظر أيضاً مقال إريك نوردينجر " Political Development : Time Sequences and Rates of Change " في مجلة *World Politics* ٢٠ ( ١٩٦٨ ) ص ٤٩٤ - ٥٣٠ ، ولينوراد بلوندر وآخرين *Crises and Sequences in Political Development* ( بريمنستون ، مطبعة جامعة بريمنستون ، ١٩٧١ ) .
  - ١٥ - وعلى سبيل المثال فقد كان بالإمكان تجنب انهيار الديمقراطية في شيلي في السبعينيات لو أنه كان لدى شيلي نظام برلماني لا نظام رئاسي ، مما كان من شأنه أن يسمح باستقالة الحكومة وإعادة تشكيل حكومات الثلاثية دون هدم بناء مؤسسات الدولة بصورة كاملة . وفيما يتعلق بموضوع الدولة في مواجهة الديمقراطية الرئاسية انظر مقال جوان لينز " The Perils of Presidentialism " في مجلة *Journal of Democracy* ١ ، العدد الأول ، ( شتاء ١٩٩٠ ) ص ٥١ - ٦٩ .

١٦ - وهو موضوع كتاب جوان لينز : *The Breakdown of Democratic Regimes: Crisis, Breakdown, and Reequilibration* ( بنليمور : مطبعة جامعة جونز هوبكينز ، ١٩٧٨ ) .

١٧ - حول هذا الموضوع العام ، انظر مرة أخرى كتاب دياموند وآخرين ( ١٩٨٨ ب ) ص ١٩ - ٢٧ . وقد تركزت الدراسات الأكاديمية للمساواة المقارنة حتى نهاية الحرب العالمية الثانية على القانون الدستوري والنظريات القانونية . غير أنه تحت تأثير كتب علم الاجتماع الأوروبية ، مالت نظرية التحديث ، بعد الحرب إلى تجاهل القانون والمساواة وكانت تركز تمامًا على العوامل الاقتصادية والحضارية والاجتماعية لشرح جذور الديمقراطية وتفسير نجاحها . وفي الأعوام العشرين الماضية كانت ثمة عودة إلى المنظور السابق ، حمل لواءها جوان لينز بجامعة ييل . ورغم أن لينز ورفاقه لم ينكروا أهمية الاعتبارات الاقتصادية والحضارية ، فقد أكدوا ذاتية مسار المساواة وأهميتها ووازنوا بينها وبين مجال الاعتبارات غير السياسية .

١٨ - يذهب فيبر إلى أن الحرية الغربية قائمة بسبب قيام المدينة الغربية على أساس تنظيم الدفاع عن النفس بفضل محاربين مستقلين ، ولأن الديانات الغربية ( اليهودية فالمسيحية ) ظهرت العلاقات التطبيقية من السحر والخرافة . ونحن في حاجة إلى دراسة عدد من البدع للصيغة بالعصر الوسيط ، كنظام الطائفة الحرفية ، لتفسير ظهور علاقات اجتماعية حرة في المدينة في العصور الوسطى على أساس من المساواة النسبية . انظر كتاب فيبر *General Economic History* ( نيو برونزويك ، نيو جيرسي ، Transaction Books ، ١٩٨١ ) ص ٣١٥ - ٣٣٧ .

١٩ - رغم أنه ليس من الواضح ما إذا كانت المؤسسات الديمقراطية الثابتة ستقام في الاتحاد السوفيتي نتيجة لإصلاحات جورباتشوف المبدئية ، فإنه ليست ثمة عوائق ثقافية مطلقة تحول دون مدحها لنجورها خلال الجيل التالي . وفيما يتصل باعتبارات مثل مستويات التعليم واتساع حركة المدن والتنمية الاقتصادية وما شابه ذلك ، فإن للروس في واقع الأمر ميزات على دول العالم الثالث كالهند وكوستاريكا التي نجحت في إرساء دعائم الديمقراطية . والواقع أن الاعتقاد بأن شعبًا معينًا ليس بوسعه تبني الديمقراطية لأصناف حضارية عميقة الجذور ، يصبح في حد ذاته عقبة كبيرة دون تبني الديمقراطية . وإنها لنبوءات مسئولة عن تحقيق ما تنتبأ به من انتشار نوع من كراهية الروس بين الصفوة الروسية نفسها ، أو التنازح العميق بشأن قدرة المواطنين السوفيت على التحكم في حياتهم ، أو الشعور القدرى بحتمية ملاملان قوى للنزول .

## ● الفصل الحادي والعشرون : الجنور الشيوعية للعمل

- ١ - الاقتباس في كوجيف ( ١٩٤٧ ) ص ٩ .
- ٢ - انظر الجزء الثاني : انتصار أجهزة القويدي ، عاليه .
- ٣ - انظر توماس موريل *The Economics and Politics of Race: An International Perspective* ( نيويورك ، كويل ، ١٩٨٣ ) ؛ وموريل " Three Black Histories " في مجلة *Quarterly* ( شتاء ١٩٧٩ ) ص ٩٦ - ١٠٦ .
- ٤ - ر . ف . جونز ١٩٤٥ - ١٩٣٩ *The Wizard War: British Scientific Intelligence, 1939-1945* ( نيويورك ، كوارد ، مكلان وجوبلن ، ١٩٧٨ ) ص ١٩٩ و ٢٢٩ - ٢٣٠ .
- ٥ - الاعتقاد بأن العمل هو في جوهره أمر بفيض اعتقاد له جذوره العميقة في الفكر اليهودي المسيحي . ففي قصة الخلق في العهد القديم ، نجد العمل هو على غرار عمل الله إذ يخلق العالم ، غير أنه في

نفس الوقت لعدة سببٌ على الإنسان نتيجة عصبانيته وخروجه من الجنة . ومضمون « الحياة الأبدية » ليس العمل بل « الراحة الأبدية » . انظر مقال ياروسلاف بيليكان : " Commandment or Curse " " The Paradox of Work in the Judeo - Christian Tradition " في كتاب بيليكان وآخرين : *Comparative Work Ethics : Judeo - Christian, Islamic, and Eastern* ( واشنطن للعاصمة ، مكتبة الكونجرس ، ١٩٨٥ ) ص ٩ و ١٩ .

٦ - يمكن القول أن بعض هذا الرأي ، فهو يرى أن العمل ليس إلا وسيلة لإنتاج أشياء تصلح للاستهلاك .  
٧ - قد يحاول أحد الاقتصاديين المحدثين تفسير سلوك مثل هذا الشخص عن طريق استخدام تعريف شكلي محض ، للمنفعة ، بحيث يشمل أية غاية يستهدفها البشر . أي أنه قد يقال إن المولع بالعمل في العصر الحديث يجد « منفعة روحية » في عمله ، تماماً كما يقال عن الرأسمالي البروتستانتي المنكشف عند غير أنه يجد « منفعة روحية » في عمله في الخلاص الأبدى . والواقع أن إمكان الجمع بين الرغبة في المال ، ووقت الفراغ ، والاعتراف ، أو في الخلاص الأبدى تحت عنوان شكلي هو « المنفعة » ، يشير إلى عدم جدوى مثل هذه التعريفات الشكلية في الاقتصاد في تفسير أي شيء شائق حقاً يتصل بالسلوك البشري . ومع أن هذا التعريف الشامل للمنفعة يتنقذ النظرية ، فإنه يجردها من أية فجرة على للتفسير .

ومما يتفق مع المثال ، للتغلب على التعريف الاقتصادي للتقليد المنفعة ، وقصر استخدام الكلمة على معنى أكثر محدودة ولكنه أكثر شوباً كلهم مشترك . فالمنفعة هي أي شيء يشبع رغبة الإنسان أو يخفف من آلامه ، عن طريق الحصول على الممتلكات أو أي من الأشياء المادية . وبالتالي فإنه لا يمكن وصف الزاهد الذي يعذب جسده يومياً من أجل راحة روحية بحتة بأنه « يزيد من المنفعة إلى أقصى حد » .

٨ - من بين الكتاب الذين ذكر غير نفسه أنهم لاحظوا العلاقة بين البروتستانتية والرأسمالية ، الكاتب البلجيكي إميل دو لافليه الذي ألف كتاباً دراسياً في الاقتصاد في الثمانينيات من القرن الماضي كثير الاستخدام ، والتناقد البريطاني ماثيو أرنولد . ومن بين الكتاب الآخرين المؤلف الروسي نيكولاي ميلجونوف ، وجون كيتس ، وم . ت . بلكل . وثمة ذكر لكتاب سبقت كتاب فير في هذا المضمار في مقال راينهولد بينديكس " The Protestant Ethic - Revisited " ، المنشور بمجلة *Comparative Studies in Society and History* ، رقم ٩ ، ٣ ( إبريل ١٩٦٧ ) ص ٢٦٦ - ٢٧٣ .

٩ - أشار الكثيرون من نقاد فير إلى ظهور الرأسمالية قبل عصر الإصلاح الديني ، في المجتمعات اليهودية أو الكاثوليكية الإيطالية مثلاً . بينما أشار آخرون إلى أن التطور ( البروتستانتي ) الذي نافذه فير كان تطوراً متخلاً ولم يظهر إلا بعد انتشار الرأسمالية ، فلا يمكن أن يكون أساس الرأسمالية وإنما هو نتاج لها . وأخيراً فقد قيل إن الأبناء النضج للمجتمعات البروتستانتية والكاثوليكية ، يمكن شرحه على نحو أفضل بالاشارة إلى العقبات التي أثارتها في طريق العقلانية الاقتصادية ، الحركة المناهضة للإصلاح الديني ، وليس إلى أية مساهمة إيجابية من جانب البروتستانتية .

ومن بين المؤلفات الناقدة لمذهب فير : ر . ه . توني *Religion and the Rise of Capitalism* ( نيويورك ، هاركورت ، براس وورلد ، ١٩٦٢ ) ؛ وكمبر فولرتون " Calvinism and Capitalism " ، في مجلة *Harvard Theological Review* ٢١ ( ١٩٢٩ ) ص ١٦٣ - ١٩١ ، وإرنست ترويلتش *The Social Teaching of the Christian Churches* ( نيويورك ، مكميلان ، ١٩٥٠ ) ؛ وفيرنر سوجبارت *The Quintessence of Capitalism* ( نيويورك ، داتون ، ١٩١٥ ) ؛

وهـ . هـ . روبرتسون *Aspects of the Rise of Economic Individualism* ( كامبريدج ، مطبعة جامعة كامبريدج ، ١٩٣٣ ) . وانظر أيضًا مناقشة آراء فير في كتاب شتاروس ( ١٩٥٣ ) ، الحاشية ٢٢ ، ص ٦١ و ٦٠ . ويشير شتاروس إلى أن عصر الإصلاح الديني مبعثه ثورة في الفكر الفلسفي العقلاني التي بررت أيضًا للتكنيس اللاهوتي للثروة المادية ؛ فاقسمت المسؤولية عن نشر فكرة شرعية الرأسمالية .

١٠ . انظر مقال إيميليو ويليمز " Culture Change and the Rise of Protestantism in Brazil and Chile " في الكتاب الذي حرره م . ن . أوستنلانت : *The Protestant Ethic and Modernization : A Comparative View* ( نيويورك ، Basic Books ، ١٩٦٨ ) ص ١٨٤ - ٢٠٨ ، وكتاب لورانس أ . هاريسون عن أثر الحضارة في التقدم الذي مستشره Basic Books عام ١٩٩٢ ، وديفيد مارتن *Tongues of Fire : The Explosion of Protestantism in Latin America* ( أوكسفورد ، بازيل بلاكويل ، ١٩٩٠ ) . ويعتبر لاهوت التحرير المعاصر في أمريكا اللاتينية خلفًا صليحًا للحركة المناهضة للإصلاح الديني من حيث إنكاره الشرعية على التكنيس الرأسمالي للعقلاني غير المحدود .

١١ . ألف فير نفسه كتابًا عن دينانتي الصين والهند ليُفسر كيف أن روح الرأسمالية لم تظهر في تلك الثقافات . وهذه نقطة مختلفة قليلًا عن مسألة المسبب في تشجيع تلك الثقافات أو إعاقها للرأسمالية الواردة من الخارج . انظر حول هذه النقطة الأخيرة مقال ديفيد جنتز *Max Weber, Capitalism and the Religion of India* and في مجلة *Sociology* ١٦ ، المجلد الرابع ( نوفمبر ١٩٨٢ ) ص ٥٢٦ - ٥٤٣ .

١٢ . روبرت بيل *Tokugawa Religion* ( بوسطن ، مطبعة بكون ، ١٩٥٧ ) ص ١١٧ - ١٢٦ .

١٣ . المرجع السابق ص ١٣٣ - ١٦١ .

١٤ . *India : A Wounded Civilization* ( نيويورك ، Vintage Books ، ١٩٧٨ ) ص ١٨٧ - ١٨٨ .

١٥ . بصرف النظر عن التكميل الروحي الذي تفرسه الهندوسية ، يشير ميردال إلى أن حظر الهندوس لأذبح البقر هو في حد ذاته عقبة في سبيل للتنمية الاقتصادية في بلد يبلغ فيه عدد البقر غير المنتج نصف العدد الضخم لسكانه من البشر . جونار ميردال *Asian Drama : An Inquiry into the Poverty of Nations* ( نيويورك ، Twentieth Century Fund ، ١٩٦٨ ) المجلد الأول ، ص ٨٩ - ٩١ و ٩٥ - ٩٦ و ١٠٣ .

١٦ . وردت هذه الحجة في كتاب دانييل بيل *The Cultural Contradictions of Capitalism* ( نيويورك ، Basic Books ، ١٩٧٦ ) ص ٢١ ، وانظر أيضًا مايكل روز : *Reworking the Worth Ethic : Economic Values and Socio - Cultural Politics* ( نيويورك ، Schocken Books ، ١٩٨٥ ) ص ٥٣ - ٦٨ .

١٧ . راجع روز ( ١٩٨٥ ) ص ١٦ وأيضًا ديفيد شيرينجتون *The Work Ethic : Working Values and Values that Work* ( نيويورك ، ألكوم ، ١٩٨٠ ) ص ١٢ و ١٥ و ٧٣ .

١٨ . قرابة ٢٤ في المائة من القوة العاملة الأمريكية المستخدمة لوقت كامل كانت تعمل ٤٩ ساعة في الأسبوع أو أكثر عام ١٩٨٩ ، بالمقارنة بـ ١٨ في المائة فقط عام ١٩٧٩ ، وذلك وفقًا لمكتب إحصاءات العمل . ويقول تقرير لوييس هاريس إن متوسط ساعات الفراغ أسبوعيًا للبالغين الأمريكيين هبط من ٢٦,٢ عام ١٩٧٣ إلى ١٦,٦ عام ١٩٨٧ . نجد الإحصاءات في مقال بيتر ت . كيلبورن " Tales from the Digital Treadmill " في صحيفة نيويورك تايمز ( ٣ يونيو ١٩٩٠ ) القسم

الرابع ، ص ١ و ٣ . انظر أيضًا مقال ليزلى بيركمان "Hour Week Is Part Time for Those on the Fast Track" في صحيفة لويس أنجيليس تايمز ( ٢٢ مارس ١٩٩٠ ) الجزء T ، ص ٨ . وأشكر دويل ملكمانوس على هذه الأثرات .  
١٩ . عن الاختلاف بين العمال البريطانيين واليابانيين ، راجع روز ( ١٩٨٥ ) ص ٨٤ و ٨٥ .

## ● الفصل الثاني والعشرون : امبراطوريات الاستياء ، وامبراطوريات التوفير

١ . ثمة مناقشة أطول لهذا الموضوع في مقال رودريك مكفاركر "The Post - Confucian Challenge" بمجلة الإيكونوميست ( ٩ فبراير ١٩٨٠ ) ، ص ٦٧ - ٧٢ ، ومقال لوسيان باي "The New Asian Capitalism : A Political Portrait" في كتاب حرره بيتر بيرجر وسينهاونج مايكل سيال "In Search of an East Asian Development Model" ( نيو برونزويك ، نيو جيرسي ، Transaction Books ، ١٩٨٨ ) ص ٨١ - ٩٨ ، وكتاب باي ( ١٩٨٥ ) ص ٢٥ - ٢٧ و ٣٣ - ٣٤ و ٣٢٥ - ٣٢٦ .

٢ . العلاقات الاجتماعية الأساسية في اليابان ليست مع أفراد جيل الشخص وإنما هي علاقات رأسية ، بين "الد" "Sempai" و "الد" "Kohai" ، أى بين الرئيس والمروموس . وهو ما ينطبق على العائلة ، أو الجامعة ، أو الشركة ، حيث نجد أن ولاء الشخص الأول هو للرئيس الأكبر سناً . انظر شى ناكاجي "Japanese Society" ( بركلي ، مطبعة جامعة كاليفورنيا ، ١٩٧٠ ) ص ٢٦ وما بعدها .

٣ . مثال ذلك مقال لوك الأول عن الحكومة الذى يبدأ بهجوم على روبرت فيلدر وهو الذى سعى إلى تبرير السلطة السياسية الأبوية بالإشارة إلى نموذج العائلة . انظر مناقشة لهذا الموضوع في كتاب تاركوف ( ١٩٨٤ ) ص ٩ - ٢٢ .

٤ . ليس هذا من قبيل المصادفة . فوك يدافع عن حقوق الأطفال ضد أشكال معينة من السلطة الأبوية وذلك في المحاضرة الثانية .

٥ . يشير باي ( ١٩٨٥ ، ص ٧٢ ) إلى أن العائلة اليابانية تختلف عن العائلة الصينية إذ تؤكد الشرف الشخصى بالإضافة إلى الولاء الأسرى ، مما يمكنها من التطلع أكثر إلى الخارج ومن أن تصبح أكثر على المساواة .

٦ . إن تبدو العائلة في حد ذاتها ميزة معينة للعقلانية الاقتصادية . فالعلاقات العائلية في باكستان وبعض أنحاء الشرق الأوسط هي في مثل قوتها في شرقي آسيا . غير أنه كثيراً ما يشكل ذلك عقبة في سبيل الترشيد الاقتصادى حيث إنه يشجع المحسوبية والتمييز القائم على الانتماء القبلى . والعائلة في شرقي آسيا لا تضم فقط الأحياء من أعضاء العائلة الكبيرة ، وإنما تشمل أيضاً طابوراً طويلاً من الأجداد . الأموات الذين يتوقعون معايير معينة للملوك من جانب الفرد . وبذا فإن العائلات القوية تميل إلى تعزيز نوع من النظام الدائلى واستقامة دون المحسوبية .

٧ . تدل فضيحة التوظيف عام ١٩٨٩ وغيرها من الفضائح التى أسقطت اثنين من رؤساء الوزارة من الحزب الديموقراطى الليبرالى فى خريف عام واحد ، وفقدان هذا الحزب للأغلبية فى المجلس الأعلى من البرلمان ، على أن النظام السياسى اليابانى يأخذ بمبدأ المسئولية على النمط الغربى . ومع ذلك فقد أفتح الحزب الديموقراطى الليبرالى فى احتواء الضرر والإبقاء على هيمنته على النظام السياسى دون أن يقوم بإصلاحات فى البنية الأساسية لا فيه هو نفسه ، ولا فى طريقة إدارة السياسيين والبيروقراطيين اليابانيين لمهامهم .

٨ - حاول الكوريون الجنوبيون مثلاً تقليد الحزب الديمقراطي الليبرالي الياباني في تأسيسهم لحزب الحاكم ولم يحاولوا تقليد الحزبين الديمقراطي والجمهوري الأمريكيين .

٩ - تم في السنوات الأخيرة ببعض النجاح تصدير بعض الممارسات الإدارية اليابانية التي تؤكد الولاء للجماعة والتضامن إلى الولايات المتحدة وبريطانيا بالإضافة إلى الاستثمار الياباني المباشر في إنشاء المصانع وتزويدها بالمعدات . أما عما إذا كان يمكن تصدير ترتيبات اجتماعية أسبوعية أخرى ذات مضمون أخلاقي أكبر كالعائلة أو الإحساس بالأمة هي الأخرى ، فأسر مشكوك فيه بالنظر إلى عمق الجذور في الخبرات الحضارية المعينة للدول التي هي مصدر هذه الترتيبات .

١٠ - ليس واضحاً ما إذا كان كوجيف يعتقد أن نهاية التاريخ تستدعي خلق دولة عامة ومتجانسة بالفعل . ومع ذلك فهو يتحدث عن التاريخ على أنه انتهى عام ١٨٠٦ حين كان نظام الدولة لا يزال قائماً لم يمض . ومن ناحية أخرى فإنه من الصعب أن نتصور الدولة عقلانية تماماً قبل استئصال كافة الاختلافات القومية ذات المغزى الأخلاقي . ويشير عمل كوجيف وجهوده من أجل إقامة الاتحاد الأوروبي إلى أنه كان يعتبر زوال الحدود القومية للقلمة مهمة ذات مغزى تاريخي .

### ● الفصل الثالث والعشرون : واقعية ، لا تستند إلى واقع

- ١ - الكتاب الثالث ١٠٥ - ٢ . قارن ذلك بما ورد في الكتاب الأول ٣٧ ص ٤٠ - ٤١ .
- ٢ - فكتاب كينيث والترز *Theory of International Politics* ( نيويورك - راندم هاوس ، ١٩٧٩ ) ص ٦٦ - ٦٥ يحوى الفقرة التالية :

« رغم وفرة التقديرات ، فإن مظاهر الاستمرارية تلقت النظر ، وهو أمر يمكن إيضاحه بشقي الوسائل . فمن يقرأ كتاب المكابيين الأول المنتحل وفي ذهنه أحداث الحرب الطلمية الأولى وما بعدها ، يشعر بالاستمرارية التي تميز السياسة للدولة . فسواء في القرن الثاني قبل الميلاد أو في القرن العشرين بعد الميلاد ، تحارب العرب واليهود فيما بينهما وعلى بقايا الإمبراطورية الشمالية بينما كانت الدول خارج الحلبة تراقب بحذر ، أو تتدخل إيجابياً . ولكي نوضح هذه النقطة بصورة أكثر عمومية يمكننا الإشارة إلى حالة هوبز الشهيرة ، إذ يشعر وكأننا نعيش في عصر له . والحالة الأقل شهرة ( وإن كانت في مثل قوة حالة هوبز ) هي إدراك لويس ج . هال لمغزى ثيوسيديس في عصر الأمثلة النووية والقوى العظمى » .

٣ - الصياغة بالغة الإيجاز لراينهولد نيبور لأرائه حول العلاقات الدولية ربما نجدها في كتاب *Moral Man in Immoral Society: A Study in Ethics and Politics* ( نيويورك ، مكرينز ، ١٩٣٢ ) . أما كتاب مورجنتاو الدراسي فهو *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace* ( نيويورك ، كلوف ، ١٩٨٥ ) الذي صدرت منه ست طبعات ، آخرها من تحرير كينيث طومسون بعد وفاة مورجنتاو .

٤ - يميز والترز بين الأسباب على مستوى الدول والأسباب على مستوى نظام الدولة ، وذلك في كتابه *Man, the State, and War* ( نيويورك ، مطبعة جامعة كولومبيا ، ١٩٥٩ ) .

٥ - يظهر الواقعيون قوة صلتهم بالدوليين الليبراليين حين يؤكدون أن الافتقار إلى حاكم للجميع وإلى القانون الدولي هو سبب الحرب . غير أننا سنرى فيما بعد كيف أن الافتقار إلى حاكم للجميع ليس هو العامل الحاسم الذي من شأنه الحيلولة دون نشوب الحرب .

٦ - ثمة تنوع لهذه الحجة نجد في تعريف ثراسيماخوس للعدالة على أنها « ميزة الأقوى » ، وذلك في جمهورية أفلاطون ، الكتاب الأول ، ص ٣٣٨ جـ - ٣٤٧ أ .

٧ - لا يؤمن جورج كينان ، بخلاف العديد من الواقعيين الآخرين في السنوات الأولى بعد الحرب ، بأن التوسع قائم بالضرورة ضمن التوازي الروسية ، وإنما هو نتاج لقومية روسيا السوفيتية مرتبطة بالماركسية العسكرية . وقد تأكدت استراتيجيته الأصلية الداعية إلى احتواء الخطر ، وذلك بانتهار الشيوعية السوفيتية فيما بعد بضغط من الداخل .

٨ - راجع صورة لهذه الحجة في مقال صامويل هنتنجتون "NO Exit: The 'Errors of Endism'" بمجلة *The National Interest* ١٧ ( خريف ١٩٨٩ ) ص ٣ - ١١ .

٩ - انتقد كينيث والترز الواقعيين من أمثال مورجنتاو وكيسنجر وريمون آرون وستانلي هوفمان ، لسماعهم بمزج فذارة السياسة الداخلية في نظرياتهم عن الصراع كتمييزهم مثلاً بين الدول « الثورية » ودول « الوضع القائم » . أما هو فيسعى إلى تفسير السياسات الدولية على أساس بنية النظام وحدها دون أي اعتبار على الإطلاق للطابع الداخلي للأهم للكونة له . وهو إذ يعكس اتجاه الاستخدام اللغوي الشائع بطريقة مذهلة ، يسمي النظريات التي تصف السياسة الداخلية نظريات « اختزالية » ، أي عكس نظريته التي ترجع للسياسة العالمية المعقدة كلها إلى « النظام » الذي نعرف عنه أمراً واحداً لا غير ، وهو ما إذا كان ثنائي القطبين أو متعدد الأقطاب . انظر والترز ( ١٩٧٩ ) ، ص ١٨ - ٧٨ .

١٠ - راجع حول هذه النقطة والترز ( ١٩٧٩ ) ص ٧٠ - ٧١ ، و ١٦١ - ١٩٣ . والواقع أن النظام متعدد الأقطاب هو من الناحية النظرية كالمفهوم الأوروبي الكلاسيكي عن تتابع الأمم ، ويمكن أن يكون أفضل من النظام ثنائي القطبين حيث إنه بالوسع الموازنة بين التحديت للنظام بتغيير سريع في التحالفات . كذلك فإنه حيث إن القوة موزعة على الجميع ، فإن للتغيرات التي تطرأ على التوازن عند الهامش ليست ذات شأن كبير . ويحقق هذا أفضل النتائج مع ذلك في عالم تهيمن عليه أسر حاكمة حيث تكون الدول حرة تماماً في تكوين التحالفات فيما بينها وفي أسفها ، وحيث يمكنها تعديل التوازن بين القوى عن طريق إضافة أو اقتطاع الأقطاب . أما في عالم تعد فيه القومية والأيديولوجيا من حرية الدولة في تكوين التحالفات فإن تعددية الأقطاب تصبح عبئاً . وليس من الواضح على الإطلاق ما إذا كانت الحرب العالمية الأولى ناجمة عن تعددية الأقطاب لا عن تعددية أقطاب تأكلت بالطراد حتى بالث شبيهة بثنائية القطبين . وقد ارتبطت ألمانيا والامبراطورية النمساوية المجرية ( لأسباب قومية وأيديولوجية ) في تحالف دائم إلى حد ما ، مما أجبر بقية أوروبا على تأليف تحالف جامد هو أيضا ضد هاتين الدولتين . وقد كان الخطر الذي تهدد سلامة النمسا بسبب القومية الصربية هو الذي دفع نظاماً ثنائي القطبين دقيق التوازن إلى الحرب .

١١ - نيبور ( ١٩٣٢ ) ص ١١٠ .

١٢ - هاري أ. كيسنجر *A World Restored: Metetrnich, Castlereagh and the Problems of Peace 1812-1822* ( بوسطن ، هوتون ميغلين ، ١٩٧٣ ) خاصة الصفحات ٣١٢ - ٣٣٢ .

١٣ - مورجنتاو ( ١٩٨٥ ) ص ١٣ .

١٤ - المرجع السابق ص ١ - ٣ .

١٥ - نيبور ( ١٩٣٢ ) ص ٢٣٣ .



- ١٦ - الاستثناء الوحيد بطبيعة الحال هو الاستجابة لهجوم كوريا الشمالية عام ١٩٥٠ ، وهو ما لم يتحقق إلا لمقاطعة الاتحاد السوفييتي لأعمال الأمم المتحدة وقتها .
- ١٧ - انظر حول رسالة كيمسجر كتاب بيتر ديكسون *Kissinger and the Meaning of History* ( كمبريدج ، مطبعة جامعة كمبريدج ، ١٩٧٨ ) .
- ١٨ - مقال جون جاديس "One Germany - In Both Alliances" في صحيفة نيويورك تايمز ( ٢١ مارس ١٩٩٠ ) ص ٢٧ أ .
- ١٩ - مقال جون ج . ميرشايمر "Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War" في مجلة *International Security* ١٥ ، العدد الأول ( صيف ١٩٩٠ ) ص ٥٦ .

## ● الفصل الرابع والعشرون : قوة الضعفاء

- ١ - ميرشايمر ( ١٩٩٠ ) ص ١٢ .
- ٢ - إن محاولة والتز تنقية نظريته في العلاقات الدولية ، من النظر في السياسة الداخلية إنما تنبع من رغبته في جعل هذه النظرية صارمة وعلمية ( بمعاييره ) ، والتمييز بين مستويات الوحدة ، و : البنية ، في التحليل . وإن البناء الفكري العظيم الذي يبنيه في محاولة للطور على قوانين منتظمة وعالمية للملوك البشرى في السياسة الدولية ، ينجم عنه في النهاية سلسلة من الملاحظات السقيمة عن سلوك الدولة يمكن تلخيصها في ملاحظة أن : توازن القوى له أهميته .
- ٣ - نجد رد فعل الأثينيين إزاء مناقشة أهل كورينثيا لمواطني اسبرطة في كتاب ثيوستيديس *History of the Peloponnesian War* ، الأول : ٧٦ ، إذ يناقشون التوازن بين أثينا واسبرطة رغم تأييد الأخيرة للوضع القائم ، كما نجد حجتهم في الحوار الميلي ، بالكتاب الثالث ص ١٠٥ . ( انظر تصدير الفصل ٢٣ ) .
- ٤ - تنور المشكلات بطبيعة الحال حين يتزايد عدد الجيران بمرعة غير متناسبة ، وهو وضع كثيراً ما يؤدي إلى الخلافات . غير أن الدول للرأسمالية الحديثة ، في مواجهتها لهذا الوضع ، كثيراً ما تأبى بذل الجهود لزعزعة نجاح جيرانها ، وإنما تسعى إلى تقويعهم .
- ٥ - ثمة عرض للعلاقة المتبادلة بين القوة والشرعية ، ونقد للأفكار السانحة عن سياسات القوة نجده في ماكس فيبر ( ١٩٤٦ ) "Politics as a Vocation" ص ٧٨ و ٧٩ ؛ و "The Prestige and Power of the "Great Powers" ص ١٥٩ - ١٦٠ .
- ٦ - يورد روبرت و . كوكس اعترافاً مماثلاً على المنظور التاريخي لنظرية كينيث والتز الواقعية ، وذلك في مقاله "Social Forces, States and World Orders" في الكتاب الذي حرره روبرت أ . كيوهان *Neorealism and Its Critics* ( نيويورك ، مطبعة جامعة كولومبيا ، ١٩٨٦ ) ، ص ٢١٣ - ٢١٦ . ونظر أيضاً مقال جورج مونيلسكي "Is World Politics Evolutionary Learning?" في مجلة *International Organization* ٤٤ ، العدد الأول ( شتاء ١٩٩٠ ) ص ٢٤ - ١ .
- ٧ - جوزيف أ . شمبتر *Imperialism and Social Classes* ( نيويورك ، ميريديان ، ١٩٥٥ ) ص ٦٩ .
- ٨ - المرجع السابق ص ٥ .

٩ . لم يستخدم شميتر مفهوم اللوموس ، وإنما قدم عوضاً عنه عرضاً عملياً اقتصادياً للتعطش إلى الغزو باعتبارها من مخلفات عصر كان يستمر الغزو مهارة مطلوبة من أجل البقاء .

١٠ . تحقق ذلك بالفعل حتى في الاتحاد السوفييتي حيث ثبت أن عدد القتلى في الحرب الأفغانية كان له تأثير سياسي حتى في عهد بريجنيف أكبر مما كان يترقبه المراقبون الأجانب .

١١ . ما من اتجاه من هذه الاتجاهات ينقذه المعدل المرتفع للعنف في المدن الأمريكية المعاصرة ، أو ذبوع تصوير العنف في الثقافة الشعبية . فاللتمية لمجتمعات الطبقة المتوسطة في أمريكا الشمالية وأوروبا وآسيا ، نجد أن الخبرة الشخصية بالعنف أو الموت أقل بكثير مما كانت عليه منذ قرنين أو ثلاثة ، وأحد أسباب ذلك تحسين الرعاية الصحية التي قللت من عدد وفيات الأطفال وأخرت من سن الوفاة . أما عن التصوير الحي للعنف في الأفلام فربما كان يمس ندرة العنف في حياة المتفرجين على تلك الأفلام .

١٢ . توكفيل ( ١٩٤٥ ) الجزء الثاني ، ص ١٧٤ - ١٧٥ .

١٣ . أشار إلى بعض هذه التناقضات جون مويلر في كتابه : *Retreat from Doomsday The Obsolescence of Major War* ( نيويورك ، Basic Books ، ١٩٨٩ ) . ويشير مويلر إلى انخفاض الرق والمبارزة كمثال لممارسات اجتماعية طويلة الأمد في العالم الحديث ، ويذكر أن الحروب الكبيرة بين الدول المنتظمة هي في سبيلها أيضاً إلى الانقراض . وقد أصاب مويلر في إشارته إلى هذه التغيرات ، غير أنها - على حد قول كارل كايسن ( ١٩٩٠ ) - إنما يشار إليها كتطوّر مفردة خارج السياق العام للتطور الاجتماعي الإنساني خلال القرون القليلة الماضية . وثمة مصدر واحد لإلغاء الرق والمبارزة ، هو إلغاء العلاقة بين السيد والعبد الذي حققته الثورة الفرنسية ، وتحويل رغبة السيد في نيل الاعتراف إلى الاعتراف العقلاني بالدولة العامة والمتجانسة . والمبارزة في العالم الحديث هي صدى لأخلاقيات السيد إذ تظهر استعداده للمغامرة بحياته . في معركة دموية . والواقع أن نقص الرق والمبارزة والحروب له سبب واحد هو ظهور الاعتراف العقلاني .

١٤ . كثير من هذه النقطة ورد في مقال كارل كايسن للممتاز الذي ينقد فيه مقال جون مويلر " *IS War Obsolete ?* " ، في مجلة *International Security* ، العدد ١٤ ، العدد ٤ ( ربيع ١٩٩٠ ) ص ٤٤ - ٤٢ .

١٥ . راجع على سبيل المثال مقال جون جلدس " *The long Peace : Elements of Stability in the Pastwar International System* " ، مجلة *International Security* ، العدد ١٠ ، العدد ٤ ( ربيع ١٩٨٦ ) ص ١٤٢ - ٩٩ .

١٦ . الأسلحة النووية بطبيعة الحال هي نفسها المسؤولة عن أخطر مواجهة بين الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة إبان الحرب الباردة ، وهي أزمة الصواريخ الكوبية . غير أنه حتى في هذه الحالة فإن احتمال نشوب حرب نووية حال دون تطور النزاع إلى صدام فعلي ملمح .

١٧ . انظر على سبيل المثال مقال دين ف . بلست " *A Force for Peace* " ، المنشور بمجلة *Industrial Research* ١٤ ( إبريل ١٩٧٢ ) ص ٥٥ - ٥٨ ، ومقال زيف ماوز وناسرين أبولالي " *Regime Types and International Conflict* " ، ١٨٦١-1976 *Journal of Conflict Resolution* ٣٣ ( مارس ١٩٨٩ ) ص ٣ - ٣٥ ، ومقال ر.ج . روميل " *Libertarianism and International Violence* " ، مجلة *Journal of Conflict Resolution* ٢٧ ( مارس ١٩٨٣ ) ص ٢٧ - ٧١ .

١٨ - تتوقف هذه النتيجة إلى حد ما على تعريف دويل للديمقراطية الليبرالية . فقد دخلت إنجلترا في حرب مع الولايات المتحدة عام ١٨١٢ في وقت كان الدستور البريطاني فيه قد اكتسب الكثير من الملامح الليبرالية . ويتجاهل دويل هذه المشكلة بتأريخه لتحول بريطانيا إلى ديمقراطية ليبرالية بإقرار قانون الإصلاح عام ١٨٣١ . وهذا التاريخ تحكّم في الواقع . فقد ظل حق الانتخاب في بريطانيا محدوداً حتى بعد بداية القرن العشرين بعدة سنوات ، كما أن بريطانيا لم تعط الحقوق الليبرالية للمستعمرات عام ١٨٣١ . ومع ذلك فإن النتائج التي توصل إليها دويل مسيحية ومهمة . انظر دويل ( ١٩٨٣ د ) ص ٢٠٥ - ٢٣٥ ، ودويل ( ١٩٨٣ ب ) ص ٣٢٣ - ٣٥٣ . وانظر أيضاً مقاله "Liberalism and World Politics" في مجلة *American Political Science Review* ٨٠ ، العدد الرابع ( ديسمبر ١٩٨٦ ) ص ١١٥١ - ١١٦٩ .

١٩ - من أجل إيضاح التعريفات السوفييتية المتغيرة ، للصالح القومي ، انظر مقال ستيفين سيمستانوفيتش "Inventing the Soviet National Interest" في مجلة *The National Interest* العدد ٢٠ ( صيف ١٩٩٠ ) ص ٣ - ١٦ .

٢٠ - مقال ف. خوركين و س. كارلجنتوف و أ. كورتونوف "The Challenge of Security: Old and New" بمجلة *Kommunist* ( أول يناير ١٩٨٨ ) ص ٤٥ .

٢١ - ذهب والترز إلى أن الإصلاحات الداخلية في الاتحاد السوفييتي تسببت في تغيرات في المناخ الدولي ، وإلى أن الليبريسم وبكها نفسها ينبغي اعتبارها تأكيداً للنظرية الواقعية . وقد رأينا من قبل أنه من المؤكد أن المشغول الخارجي والمناصفة كان لهما أثر كبير في مساندة مسار الإصلاح في الاتحاد السوفييتي . ويمكن تبرير النظرية الواقعية لو أنها كانت تتراجع خطوة من أجل التفرد بخطوتين إلى الأمام فيما بعد . غير أن هذا يتجاهل تماماً التغيرات الأساسية في الأهداف القومية التي حدثت في الاتحاد السوفييتي ، وفي أساس السلطة السوفييتية منذ عام ١٩٨٥ . انظر ملاحظاته في مجلة *United States Institute of Peace Journal* العدد الثاني ( يونيو ١٩٩٠ ) ص ٦ - ٧ .

٢٢ - ميرشايمر ( ١٩٩٠ ) ص ٤٧ . وقد أعد ميرشايمر موجزاً رائعاً يلخص سجل قضية السلام خلال مائتي عام بين الديمقراطيات الليبرالية في ثلاث حالات لا غير : بريطانيا والولايات المتحدة ، بريطانيا وفرنسا ، والديمقراطيات الغربية بعد عام ١٩٤٥ . وبطبيعة الحال فإن ثمة أمثلة عديدة أخرى غير هذه الحالات الثلاث بدماً بالعلاقات الأمريكية الكندية مثلاً . راجع أيضاً هنتنجتون ( ١٩٨٩ ) ص ٦ - ٧ .

٢٣ - ثمة أغلبية في ألمانيا المعاصرة تتلدى باستعادة الأراضي الألمانية السابقة الموجودة الآن في بولندا وتشيكوسلوفاكيا والاتحاد السوفييتي . وتتكون هذه الجماعة أساساً من المطرودين من تلك المناطق عقب الحرب العالمية الثانية أو مملكتهم . وقد تخلى برلمان ألمانيا الغربية والشرقية السابقين ، وبرلمان ألمانيا الموحدة الجديدة عن هذه المطالب . والواقع أن عودة قدر من المطالبة بالأراضي ( وهو قدر له مفزاه السياسي ) في ألمانيا ديمقراطية في مواجهة بولندا ديمقراطية ستكون اختباراً مهماً لدعوى أن الديمقراطيات الليبرالية لا يحارب بعضها بعضاً . راجع أيضاً مويلر ( ١٩٩٠ ) ص ٢٤٠ .

٢٤ - شمبتر ( ١٩٥٥ ) ص ٦٥ .

## ● الفصل الخامس والمضرون : المصالح القومية

- ١ - مقال ويليام ل . لانجر "A Critique of Imperialism" في الكتاب الذي حرره هاريسون م . رايت *The New Imperialism: Analysis of Late Nineteenth - Century Expansion* الطبعة الثانية (Lexington ، ماساتشوستس ، د . س . هيث ، ١٩٧٦ ) ص ٩٨ .
- ٢ - حول هذه النقطة انظر كايمس ( ١٩٩٠ ) ص ٥٢ .
- ٣ - إن هذا التصلب ، لا العيب الكامن في التعددية القومية ، هو المسئول عن انهيار التناسق الأوروبي في القرن التاسع عشر ثم عن نشوب الحرب العالمية الأولى . ذلك أنه لو كانت الدول قد استمرت تنظيماً على أسس مبادئ شرعية الأمر الحاكم في القرن التاسع عشر ، لكان من الأسهل بكثير للتناسق الأوروبي أن يوائم نفسه مع تزايد قوة ألمانيا عن طريق سلسلة من تغيير التحالفات . والواقع أنه لولا مبدأ القومية لما عرفت ألمانيا الوحدة أبداً .
- ٤ - الكثير من هذه النقاط أورده إرنست جلنر في كتابه *Nations and Nationalism* ( إيثاكا ، نيويورك ، مطبعة جامعة كورنيل ، ١٩٨٤ ) .
- ٥ - انظر على سبيل المثال مقال جون جرای "The End of History-or of Liberalism?" في مجلة *The National Review* ( ٢٧ أكتوبر ١٩٨٩ ) ص ٣٣ - ٣٥ .
- ٦ - جلنر ( ١٩٨٣ ) ص ٣٤ .
- ٧ - ربما كان التولع بكل ما هو فرنسي لدى الأرسطوقراطية الروسية هو حالة شاذة . بيد أنه في كافة الدول تقريباً ثمة اختلافات واضحة في اللهجة بين لغة الأرسطوقراطية ولغة طبقة الفلاحين .
- ٨ - ينبغي التزام الحذر حتى لا نطبق هذا النوع من التفسير الاقتصادي للقومية بطريقة آلية . ذلك أنه في حين يمكن اعتبار القومية بمعناها الواسع نتاجاً للتصنيع ، فإن الأيديولوجيات القومية يمكن أن تستقل بعد ذلك وتتححر من رقة مستوى التنمية الاقتصادية في دولة من الدول . وإلا فكيف يمكن تفسير الحركات القومية في دول لم تصل بعد إلى مرحلة التصنيع ، مثل كمبوديا أو لاوس ، عقب الحرب العالمية الثانية ؟
- ٩ - أمضى ألتاتورك مثلاً في أول أمر أيامه وقتاً طويلاً مشغولاً « بأبحاث ، تاريخية ولغوية أفضت إلى ابتداء أساس لنوع من الوعي القومي للتركي الحديث ، وهو ما كان يأمله .
- ١٠ - جلنر ( ١٩٨٣ ) ص ٤٤ - ٤٥ .
- ١١ - إنني أدرك بطبيعة الحال أن ثمة أحزاباً ديمقراطية مسيحية قوية في كل أنحاء أوروبا . غير أن كونها ديمقراطية قبل أن تكون مسيحية ، والطبيعة العلمانية لتفسيرها للمسيحية ، هما مجرد مقاييس لاتنصير الليبرالية على الدين . والواقع أنه بموت فرانكو اختفى للتعبص الديني والمشارع الدينية المعادية للديمقراطية من السياسة الأوروبية .
- ١٢ - ويؤيد جلنر ( ١٩٨٣ ) ص ١١٣ هذا الاتجاه في المستقبل لتطور القومية .
- ١٣ - هناك بالطبع جناح من الحركة القومية الروسية لا يزال منعصباً وإمبريالياً ، خصوصاً في القيادة العليا للاتحاد السوفييتي السابق . وكما يمكن للمرء أن يتوقع فإن المشاعر القومية الإمبريالية عتيقة الطراز

منتشرة في المناطق الأقل تقدماً في أوراسيا . ومن أمثلة ذلك القومية الصربية المتمصبة لدى سلوبودان ميلوسيفيتش .

١٤ - يلاحظ ميرشايمر أن القومية هي المظهر الوحيد للسياسة الداخلية المتعلقة باحتلالات الحرب أو السلام . وهو يعتبر الإفراط في الشعور القومي ، مصدراً لتفrazعات ، وأنه ناجم بدوره عن البيئة الخارجية ، أو عن أخطاء التواريخ القومية التي تدرس في المدارس . ولا يبدو أن ميرشايمر يدرك أن القومية و الإفراط في الشعور القومي ، لا يظهران عفواً وإنما يظهران في سياق تاريخي واجتماعي واقتصادي معين ، وأنهما يخضعان لقوانين التطور الداخلية . انظر ميرشايمر ( ١٩٩٠ ) ، ص ٢٠ - ٢١ ، ٢٥ ، ٥٦ .

١٥ - بعد فوز حزب زفيد جامزافوردوا ( المائدة المستديرة المنسيرة للاستقلال ) في انتخابات جورجيا عام ١٩٩١ ، كان أول ما فعله هو إثارة الخلاف مع أقلية الأوسيتيان الجيورجية ، متكرراً عليها أي حق في الاعتراف بها كأقلية قومية منفصلة . ويتناقض هذا تناقضاً حاداً مع سلوك بوريس يلتسين كرئيس لجمهورية روسيا . فقد طاف يلتسين عام ١٩٩٠ بالقوميات المكونة للجمهورية الروسية ، مطمئناً إياها على أن ارتباطها بروسيا سيكون بحض إرادتها .

١٦ - من المثير أن نلاحظ أن الكثير من الجماعات القومية الجديدة تريد السيادة رغم أن حجمها وموقعها الجغرافي وحولان دون إمكانية بقائها مستقلة والدفاع عن نفسها ، على الأقل في ضوء الافتراضات الواقعية . وفي هذا ما يوحي بأن نظام الدولة لا ينظر إليه باعتباره خطراً على نحو ما كان ينظر إليه في الماضي ، وأن الحجة التقليدية الداعية إلى تأسيس دول كبيرة ( أي الدفاع الوطني ) ليست ذات قيمة كبيرة .

١٧ - ثمة بطبيعة الحال عدة استثناءات مهمة لهذه القاعدة ، كاحتلال الصين للتيبت ، واحتلال إسرائيل للضفة الغربية وقطاع غزة ، واستيلاء الهند لجوا .

١٨ - لوحظ مراراً أنه بالرغم من لا عقلانية الحدود القومية للتكلمة في إفريقيا ، وهي التي تقسم بين القبائل والجماعات العرقية ، لم ينجح أحد في تغييرها منذ الاستقلال . راجع بحث بيهوشافانت هاركانبي « Directions of Change in The World Strategic Order: Comments on The Address by Professor Kaiser » في *IISS Conference Papers* في ١٩٨٨ ، الجزء الثاني ، ورقة أدبلي رقم ٢٣٧ ( لندن ، المعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية ، ١٩٨٩ ) ص ٢١ - ٢٥ .

## ● الفصل السادس والمثرون : نحو اتحاد سلمي

١ - يتفق هذا التمييز إلى حد كبير مع التمييز القديم بين الشمال والجنوب ، أو بين العالمين المتقدم والنامي . غير أن الاتفاق ليس كاملاً بالنظر إلى وجود دول نامية مثل كوستاريكا أو الهند تأخذ بالديموقراطية الليبرالية بنجاح ، في حين نجد دولاً متقدمة معينة ، مثل ألمانيا النازية ، دولاً استبدادية .

٢ - انظر وصفاً للسياسة الخارجية غير الواقعية في مقال مستغلي كوير « *Idealpolitik* » في مجلة *Foreign Policy* ٧٩ ( صيف ١٩٩٠ ) ص ٣ - ٢٤ .

٣ - كان من بين الأسلحة الرئيسية في شن الصراع الأيديولوجي ، منظمات مثل إذاعة أوروبا الحرة ، وإذاعة الحرية ، وصوت أمريكا ، التي كانت تنبع بصفة مستمرة لدول الكتلة الموقفيية طوال الحرب الباردة . ورغم أن الواقعيين كثيراً ما أمهلوها وحقروا من شأنها على أساس أن الحرب الباردة تتوقف كلية على وحداث المدرعات والصواريخ النووية ، فإن هذه الإنذاعات التي توجهها الولايات المتحدة ثبت أنها لعبت دوراً رئيسياً في الإبقاء على فكرة الديمقراطية حية في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي .

٤ - من الأطروحة السابعة من كتاب كانط *An Idea for a Universal History* ( ١٩٦٣ ) ص ٢٠ . وقد اهتم كانط بالأخص بعدم إمكان حدوث الرقي الأخلاقي عند البشر حتى تحل مشكلة العلاقات الدولية ، حيث إنها تصدق ، نشاطاً داخلياً طويل الأمد من جانب كل جماعة سياسية في سبيل تعليم مواطنيها . ( المرجع السابق ، ص ٢١ ) .

٥ - ذكر كينيث ولتز أن كانط نفسه لم يكن يعتبر السلام الدائم مشروعاً عملياً ، وذلك في مقاله « Kant , Liberalism, and War » في مجلة *American Political Science Review* ٥٦ ( يونيو ١٩٦٢ ) ص ٣٣١ - ٣٤٠ .

٦ - يعرف كانط المستور الجمهوري بأنه تحدده : أولاً : مبادئ حرية أفراد المجتمع ( باعتبارهم بشراً ) ؛ وثانياً : مبادئ اعتماد الكل على تشريع واحد مشترك ( باعتبارهم رعايا ) ؛ وثالثاً : قانون المساواة فيما بينهم ( باعتبارهم مواطنين ) . من كتاب *Perpetual Peace* لكانط ( ١٩٦٣ ) ص ٩٤ .

٧ - المرجع السابق ، ص ٩٨ .

٨ - انظر كارل ج . فريدريش *Inevitable Peace* ( كمبريدج ، ماساشوسيتس ، مطبعة جامعة هارفارد ، ١٩٤٨ ) ص ٤٥ .

٩ - لا تتطلب الجهات بطبيعة الحال من الدول الأعضاء فيها أن تكون ديموقراطية ، غير أن لديها معياراً صارماً بصدد لبرالية سياساتها الاقتصادية .

## ● الفصل السابع والعشرون : في ملكوت الحرية

١ - كوجيف ( ١٩٤٧ ) ص ٤٣٥ ( الحاشية ) .

٢ - انظر حول هذه النقطة كتاب جلنر ( ١٩٨٣ ) ص ٣٢ - ٣٤ ، ٣٦ .

٣ - رغم أن استخدام كوجيف لعبارة : مجتمع لا طبقي ، لوصف المجتمع الأمريكي بعد الحرب ، هو استخدام مقول من نواح عدة ، فلو اوضح أنه غير ماركسي .

٤ - توكفيل ( ١٩٤٥ ) المجلد الثاني ص ٩٩ - ١٠٣ .

٥ - انظر ميلوفان جيبلاس *The New Class : An Analysis of the Communist System* ( نيويورك ، بريدجر ، ١٩٥٧ ) .

٦ - يكاد يكون كافة نقاد مقالتي الأصل « End of History ? » من اليساريين قد أشاروا إلى المشكلات الاقتصادية والاجتماعية المعقدة القائمة في المجتمعات الليبرالية المعاصرة . غير أنه ما من ناقد واحد كان على استعداد لأن يدعو صراحة إلى التخلي عن المبادئ الليبرالية من أجل حل هذه المشكلات ، كما فعل ماركس ولينين في زمن سابق . انظر مثلاً مقال ماريون دونوف « Am Ende aller

- «Après l'histoire, l'ennui» في مجلة *Die Zeit* (٢٢ سبتمبر ١٩٨٩) ص ١ ، ومقال أندريه فونتين «Apres l'histoire, l'ennui» في صحيفة الموند (٢٧ سبتمبر ١٩٨٩) ص ١ .
- ٧ - على من يعتقدون أن هذا أمر بعيد أن يراجعوا قائمة *Smith College* بعنوان «Specific Manifestations of Oppression» التي تحوي ما يسمى بـ «Lookism» أي : الاعتقاد بأن المظهر هو عنوان قيمة الشخص . مقتبسة من *Wall Street Journal* (٢٦ نوفمبر ١٩٩٠) ص ١٠ أ .
- ٨ - عن هذه النقطة الخاصة بنظرية جون رولز عن العدل ، انظر مقال آلان بلوم *Justice : John Rawls versus the Tradition of Political Philosophy* في كتاب بلوم : *Giants and Dwarfs* *Essays 1960 - 1990* (نويويورك ، ميون وشومستر ، ١٩٩٠) ص ٣٢٩ .
- ٩ - توكفيل (١٩٤٥) المجلد الثاني ، ص ١٠٠ - ١٠١ .

## ● الفصل الثامن والعشرون : أناس لا صدور لهم

- ١ - نيتشه : *إرادة القوة* ١ : ١٨ (نويويورك ، *Vintage Books* ، ١٩٦٨ ب) ص ١٦ .
- ٢ - انظر نيتشه *On the Genealogy of Morals* ٢ : ١١ (نويويورك ، *Vintage Books* ، ١٩٦٧) ص ٧٣ - ٧٤ ؛ ٢ : ٢٠ ، ص ٩٠ - ٩١ ؛ ٣ : ١٨ ، ص ١٣٥ - ١٣٦ ، وكتابه *Beyond Good and Evil* (نويويورك ، *Vintage Books* ، ١٩٦٦) ، الجُءم ٤٦ و ٥٠ و ٥١ و ١٩٩ و ٢٠١ و ٢٠٢ و ٢٠٣ و ٢٢٩ .
- ٣ - انظر *Beyond Good and Evil* ، الحكمة ٢٦٠ عن الفرور والاعتراف ؛ بالرجل المادى ، فى المجتمعات الديموقراطية .
- ٤ - راجع مناقشة الاعتراف فى رد ليو شتراوس على كوجيف فى كتاب شتراوس *On Tyranny* (١٩٦٣) ص ٢٢٢ . وانظر أيضاً خطابه إلى كوجيف بتاريخ ٢٢ أغسطس ١٩٤٨ حيث يذكر أن هيجل نفسه كان يؤمن بأن الحكمة لا مجرد الاعتراف ضرورية لإرضاء الإنسان ، وأنه بذلك تكون : الدولة الختامية مدينة بتميزها للحكمة ، ولسيادة الحكمة ، ولتشر الحكمة بين الناس ، لا لكونها عامة ومجانسة . الاقتباس فى كتاب شتراوس (١٩٩١) ص ٢٣٨ .
- ٥ - الفرقة المعروفة باسم *The California Task Force to Promote Self - Esteem and Personal Social Responsibility* ومدينة بفكرتها لجون فليكونميليوس ، وهى التى أصدرت تقريرها الأخير فى منتصف عام ١٩٩٠ . انظر مقال «*Courts, Parents Called Too Soft on Delinquents*» فى صحيفة *لوس أنجليليس تايمز* (أول ديسمبر ١٩٨٩) ، ص ٣ أ .
- ٦ - عرفت الفرقة المذكورة عليه : تقدير الذات ، بأنه : الاعتراف بقيمة وأهميتى وبأن لدى من قوة الشخصية بحيث اعتبر نفسى مسؤولاً عن نفسى ، وأن أنصرف تجاه الآخرين تصرفاً مسؤولاً . والنصف الثانى من هذا التعريف له آثار بعيدة . أو كما لاحظ أحد النقاد : أنه حين تسيطر حركة تقدير الذات على مدرسة ما ، يصبح المدرسون فيها مضطرين إلى قبول كل طفل على ما هو عليه . ولكى يشعر الأطفال بالرضا عن أنفسهم ينبغى تجنب كل نقد وكل تحدٍ تقريباً يمكن أن يصادف الطفل . انظر بيت أن كريب «*California's Newest Export*» فى صحيفة *لوس أنجليليس تايمز* (٥ يونيو ، ١٩٩٠) ص ١ هـ .

- ٧ - انظر مثلاً *Beyond Good and Evil* الحكمتان ٢٥٧ و ٢٥٩ .
- ٨ - راجع جمهورية أفلاطون ، للكتاب الثامن ، ص ٥٦١ ج ١ و ٢ .
- ٩ - نيتشه *The Portable Nietzsche* ( ١٩٥٤ ) ص ١٣٠ .
- ١٠ - نيتشه *The Use and Abuse of History* ( ١٩٥٧ ) ص ٩ .
- ١١ - في كتاب ألان بلوم *The Closing of the American Mind* ( نيويورك ، سيمون وشومستر ، ١٩٨٨ ) ، خاصة في الصفحات ١٤١ - ٢٤٠ ، توثيق رائع للطريقة التي أصبحت بها نسبية نيتشه جزءاً من ثقافتنا العامة ، وكيف غدت الخدمة التي كانت في الماضي تخيفنا من نيتشه مقبولة بعين الرضا في أمريكا المعاصرة .
- ١٢ - نيتشه : *The Portable Nietzsche* ص ٢٣٢ .
- ١٣ - ماكس فيبر هو مثل آخر ، إذ يندب « غيبة أمل ، العلم إزاء انتشار البيروقراطية والعقلانية ، وإذا بهر عن خوفه من أن تتخلى الروحانية عن مكانتها ، لإفصاليين لا روح لهم ولشهوانيين لا قلب لهم » . وهو يعبر في الفترة التالية عن رفضه لحضارتنا المعاصرة : « بعد نقد نيتشه اللاذع لأخاتم البشر الذين اخترعوا مفهوم السعادة ، على أن أتغلب تملأ عن التفاضل الساذج الذي يزعم أن العلم ( أي كيفية السيطرة على الحياة بفضل العلم ) هو طريق السعادة . من عساه يصدق هذا ، عدا أطفال كبار يحترقون كراسي الجلمعات أو مكاتب الصحف ؟ » . انظر مقال « Science as a Vocation » في كتاب *From Max Weber: Essays in Sociology* ( نيويورك ، مطبعة جامعة أوكسفورد ، ١٩٤٦ ) ص ١٤٣ .
- ١٤ - توكفيل ( ١٩٤٥ ) المجلد الثاني ، ص ٣٣٦ .
- ١٥ - للمرجع السابق ص ٤٥ .
- ١٦ - انظر مدام بورييه « La vie de M. Pascal » في كتاب بليرز باسكال *Pensées* ( باريس ، جاربنيه ، ١٩٦٤ ) ص ١٧ - ١٣ .
- ١٧ - إريك تمول بل *Men of Mathematics* ( نيويورك ، سيمون وشومستر ، ١٩٣٧ ) ص ٧٣ و ٨٢ .
- ١٨ - كوجيف ( ١٩٤٧ ) ص ٤٣٤ - ٤٣٥ ( المباشرة ) .
- ١٩ - انظر الفصول الخاصة بالعلاقات الدولية في القسم الرابع من هذا الكتاب .
- ٢٠ - يؤكد كوجيف انه « إن عاد الإنسان حيواناً مرة أخرى فإن قنونه وجبه ولعبه لابد من أن تصبح هي الأخرى ، ومرة أخرى ، طبيعية محضة . ولذا فإنه من الولوجب أن نعترف بأن الناس بعد نهاية التاريخ سيقومون بأنبيئهم ويخلقون أفعالهم الفنية كما تبنى للطيور أفعالها وكما تغزل العناكب بيوتها ، وأنهم سيمزفون مقطوعاتهم الموسيقية على طريقة الضفادع وحشرات الجملدج ، وسيلعبون على غرار صغار الحيوانات ، وسيمارسون الحب على طريقة كبارها » . كوجيف ( ١٩٤٧ ) ص ٤٣٦ ( المباشرة ) .
- ٢١ - كان آخر مشروع لكوجيف هو أن يكتب كتاباً بعنوان *Essai d'une histoire raisonnée de la Philosophie Paternie* ( باريس ، جاليمار ، ١٩٦٨ ) ، وكان يأمل في أن يسجل في كتابه هذا الدورة الكاملة للغالبية العظمى العقلاني ، وهو الذي كان يمكن أن نجد فيه كل الفلسفات الماضية بدءاً بالفلاسفة قبل سقراط وانتهاء بهيجل ، وكل فلسفة مستقبلة . انظر روث ( ١٩٨٥ ) ص ٣٠٠ - ٣٠١ .



- ٢٢ - التأكيد في الأصل . كوجيف (١٩٤٧) ص ٤٣٦ .  
 ٢٣ - يقول شتراوس ( ١٩٦٣ ، ص ٢٢٣ ) « إن الوضع الذي يقال إن الإنسان سيكون فيه راضياً بدرجة معقولة ، هو إن ذلك الوضع الذي يتلائم فيه أسس إنسانية الإنسان ، أو يفقد فيه الإنسان إنسانيته . إنه وضع « خاتم البشر » الذي تصوره نيتشه » .

## ● الفصل التاسع والعشرون : أحرار ومتساوين

- ١ - أثار هذه النقطة هارفي مانسفيلد في كتابه *Taming The Prince* ( ١٩٨٩ ) ص ٢٠ - ١ .  
 ٢ - كوجيف ( ١٩٤٧ ) ص ٤٣٧ ( الحاشية ) .  
 ٣ - انظر مقال جون آدمز ووترجرين ( الابن ) « Is Snobbery a Formal Value ? Considering Life at the End of Modernity » في مجلة *Western Political Quarterly* ٢٦ العدد الأول ( مارن ١٩٧٣ ) ص ١٠٩ - ١٢٩ .

## ● الفصل الثلاثون : حقوق كاملة ، وواجبات منقوصة

- ١ - توكفيل ( ١٩٤٥ ) ، المجلد الثاني ، ص ١٣١ .  
 ٢ - بينما يعتبر توكفيل أشهر داعية لحياة الجماعة في المجتمع الحديث ، فإن هيجل قد سبق حجماً مماثلة نوعاً نؤيد مثل هذه « المؤسسات الوسيطة » ، في كتابه « فلسفة الحق » . كذلك فإن هيجل كان يرى هو أيضاً أن الدولة الحديثة بلغت أضخم ، وأمن في طابعها الاعتباري غير الشخصي بحيث لا تلعب كمصدر مهم للهوية . وبالتالي فقد رأى أنه ينبغي تنظيم المجتمع في صورة *Stände* ( أى طبقات أو طوائف ) كالفلاحين والطبقة المتوسطة والبيروقراطية . ولم تكن « الهينات » ، التي يحبها هيجل مغلقة كطوائف العصور الوسطى ، ولا أدوات التهيئة المعروفة في الدولة الفاشية ، وإنما هي روابط ينظمها بصورة تلقائية المجتمع المدني باعتبارها بؤرات للجماعة والفضيلة . والواقع أن هيجل نفسه ، في هذا المقام ، مختلف تماماً عن تفسير كوجيف له . فالدولة العالمة والمتجانسة عند كوجيف لا مكان فيها للهينات ، الوسيطة ، كالاتحادات أو الطبقات *Stände* . والصنفت التي يستخدما كوجيف لوصف الدولة القائمة توحى بنظرة أكثر ماركسية إلى المجتمع الذي لا وسيط فيه بين الأفراد الأحرار المتساوين المجزئين وبين الدولة . انظر أيضاً كتاب سميت ( ١٩٨٩ ) ص ١٤٠ - ١٤٥ .  
 ٣ - تعادل من هذه التأثيرات إلى حد ما التصنيفات التي تتم في الاتصالات ، وهي التي تسمح بأنواع جديدة من الاختلاط بين أناس متفوقين بندياً ولكنهم مرتبطون بمصالح وأهداف مشتركة .  
 ٤ - ثمة مناقشة لهذه النقطة في مقال توماس بانجل « The Constitution's Human Vision » المنشور في مجلة *The Public Interest* ٨٦ ( شتاء ١٩٨٧ ) ص ٧٧ - ٩٠ .  
 ٥ - ذكرنا فيما سبق أن المجتمعات اللقوية في آسيا تظهر على حساب حقوق الفرد والتسامح . فلحياة العائلية المتماسكة تقوم على قدر من الاغتراب الاجتماعي لمن لا أطفال له ، في حين نجد التماثل

الاجتماعي في أمور كالملايش والتعليم والتفضيل الجنسي والتوظيف وما شابه ذلك ، مطلوباً لا محذوراً .

أما عن درجة تصادم الدفاع عن حقوق الفرد مع تسجلم الجماعة فتمثلها حالة المجتمع في بلدة إيكستون بولاية ميتشوجان ، الذي سمي إلى الحد من تجارة المخدرات عن طريق إنشاء مركز لمراقبة المرور عند مداخل البلدة . وقد تحدث هيئة ACLU دستورية هذا التصرف على أساس التعديل الرابع بالدمستور ، وتمت إزالة مركز المراقبة في انتظار حكم المحاكم . وبذلك عادت إلى الظهور تجارة المخدرات التي جعلت الحياة في المنطقة لا تطاق . والحالة المذكورة في مقال أميناي إيتزيروني «The New Rugged Communitarianism» بصحيفة واشنطن بومست ، قسم Outlook ، ٢٠ يناير ١٩٩١ ، صفحة ١ ب .

٦ - بانجل ( ١٩٨٧ ) ص ٨٨ - ٩٠ .

## ● الفصل الحادي والثلاثون : الحروب الكبرى للروح

١ - يقول هيجل في كتابه فلسفة الحق ، ويوضح كبير ، إنه ستظل ثمة حروب عند نهاية التاريخ . ومع ذلك فإن كوجيف يذهب إلى أن نهاية التاريخ ستعني نهاية كل النزاعات الكبيرة ، وبالتالي فإنها ستستأصل الحاجة إلى الصراع . وليس من الواضح تماماً سبب لاختيار كوجيف لهذا الموقف المعارض بشدة لرأى هيجل .

٢ - بروس كاتون *Grant Takes Command* ( بومستون ، لينتل ، براون ، ١٩٦٨ ) ، ص ٤٩١ - ٤٩٢ .

٣ - عن الحالة الممنوعة المسألة في أوروبا عشية الحرب الكبرى ، انظر كتاب مودريس إيكستائمنس *Rites of Spring* ( بومستون ، هوتون ميللين ، ١٩٨٩ ) ص ٥٥ - ٦٤ .

٤ - المرجع السابق ، ص ٥٧ .

٥ - المرجع السابق ، ص ١٩٦ .

٦ - انظر كتاب *Twilight of the Idols* ( ١٩٦٨ ) ص ٥٦ - ٥٨ ، وكتاب *Beyond Good and Evil* ( ١٩٦٦ ) ص ٨٦ ، وكتاب *Thus Spake Zarathustra* في *The Portable Nietzsche* ( ١٩٥٤ ) ص ١٤٩ - ١٥١ .

٧ - انظر مناقشة علاقة نيتشه بالفلسفة الألمانية في الفصل التقديمي لكتاب فيرنر دانهاوزر *Nietzsche's View of Socrates* ( لينكا ، نيويورك ، مطبعة جامعة كورنيل ، ١٩٧٤ ) .

٨ - انظر جمهورية أفلاطون ، الكتاب الرابع ، ص ٤٤٠ ب ، و ٤٤٠ هـ .

٩ - أنا مدین لهنرى هيجويرا بهذه الصياغة للمثكلة .

## الببليوغرافيا

- Afanaseyev, Yury, ed. 1989. *Inogo ne dano*. Progress, Moscow.
- Almond, Gabriel A., and Sidney Verba. 1963. *The Civic Culture*. Little, Brown, Boston.
- Angell, Norman. 1914. *The Great Illusion: A Study of the Relation of Military Power to National Advantage*. Heinemann, London.
- Apter, David. 1965. *The Politics of Modernization*. University of Chicago Press, Chicago.
- Aron, Raymond. 1990. *Memoirs: Fifty Years of Political Reflection*. Holmes & Meier, New York and London.
- Aslund, Anders. 1989. *Gorbachev's Struggle for Economic Reform: The Soviet Reform Process, 1985-88*. Cornell University Press, Ithaca, N.Y.
- Avineri, Shlomo. 1968. *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Avineri, Shlomo. 1972. *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Azrael, Jeremy. 1987. *The Soviet Civilian Leadership and the High Command, 1976-1986*. RAND Corporation, Santa Monica, Calif.
- Azrael, Jeremy. 1966. *Managerial Power and Soviet Policy*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Babst, Dean V. 1972. "A Force for Peace." *Industrial Research* 14 (April): 55-58.
- Baer, Werner. 1989. *The Brazilian Economy: Growth and Development*, third edition. Praeger, New York.
- Baer, Werner. 1972. "Import Substitution and Industrialization in Latin America: Experiences and Interpretation." *Latin American Research Review* 7, no. 1 (Spring): 95-122.
- Ball, Terence. 1976. "From Paradigms to Research Programs: Toward a Post-Kuhnian Political Science." *American Journal of Political Science* 20, no. 1 (February): 151-177.
- Barros, Robert. 1986. "The Left and Democracy: Recent Debates in Latin America." *Telos* 68: 49-70.
- Bell, Daniel. 1967a. "Notes on the Post-Industrial Society I." *The Public Interest* no. 6: 24-35.
- Bell, Daniel. 1967b. "Notes on the Post-Industrial Society II." *The Public Interest* no. 7: 102-118.
- Bell, Daniel. 1973. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Basic Books, New York.
- Bell, Daniel. 1976. *The Cultural Contradictions of Capitalism*. Basic Books, New York.
- Bell, Eric Temple. 1937. *Men of Mathematics*. Simon & Schuster, New York.
- Bellah, Robert N. 1957. *Tokugawa Religion*. Beacon Press, Boston.

- Beloff, Max. 1990. "Two Historians, Arnold Toynbee and Lewis Namier." *Encounter* 74: 51-54.
- Bendix, Reinhard. 1967. "The Protestant Ethic-Revisited." *Comparative Studies in Society and History* 9, no. 3 (April): 266-273.
- Berger, Peter, and Hsin-Huang Michael Hsiao. 1988. *In Search of an East Asian Development Model*. Transaction Books, New Brunswick, N.J.
- Berliner, Joseph S. 1957. *Factory and Manager in the USSR*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Bill, James A., and Robert L. Hardgrave. 1973. *Comparative Politics: The Quest for a Theory*. University Press of America, Lanham, Md.
- Binder, Leonard. 1986. "The Natural History of Development Theory." *Comparative Studies in Society and History* 28: 3-33.
- Binder, Leonard, et al. 1971. *Crises and Sequences in Political Development*. Princeton University Press, Princeton, N.J.
- Bloom, Allan. 1987. *The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*. Simon & Schuster, New York.
- Bloom, Allan. 1990. *Giants and Dwarfs: Essays 1960-1990*. Simon & Schuster, New York.
- Bodenheimer, Susanne J. 1970. "The Ideology of Developmentalism." *Berkeley Journal of Sociology*: 95-137.
- Breslauer, George W. 1982. *Khrushchev and Brezhnev as Leaders: Building Authority in Soviet Politics*. Allen & Unwin, London.
- Bryce, James. 1931. *Modern Democracies*, 2 volumes. Macmillan, New York.
- Brzezinski, Zbigniew. 1970. *Between Two Ages: America's Role in the Technetronic Era*. Viking Press, New York.
- Bury, J. B. 1932. *The Idea of Progress*. Macmillan, New York.
- Caporaso, James. 1978. "Dependence, Dependency, and Power in the Global System: A Structural and Behavioral Analysis." *International Organization* 32: 13-43.
- Cardoso, Fernando H., and Enzo Faletto. 1969. *Dependency and Development in Latin America*. University of California Press, Berkeley.
- Cardoso, Fernando Henrique. 1972. "Dependent Capitalist Development in Latin America." *New Left Review* 74 (July-August).
- Casanova, Jose. 1983. "Modernization and Democratization: Reflections on Spain's Transition to Democracy." *Social Research* 50: 929-973.
- Catton, Bruce. 1968. *Grant Takes Command*. Little, Brown, Boston.
- Cherrington, David J. 1980. *The Work Ethic: Working Values and Values that Work*. Amacom, New York.
- Chilcote, Ronald. 1981. *Theories of Comparative Politics: The Search for a Paradigm*. Westview Press, Boulder, Colo.
- Clausewitz, Carl von. 1976. *On War*, edited and translated by Michael Howard and Peter Paret. Princeton University Press, Princeton.
- Collier, David, ed. 1979. *The New Authoritarianism in Latin America*. Princeton University Press, Princeton, N.J.
- Collingwood, R. G. 1956. *The Idea of History*. Oxford University Press, New York.
- Colton, Timothy. 1986. *The Dilemma of Reform in the Soviet Union*. Council on Foreign Relations, New York.

- Cooper, Barry. 1984. *The End of History: An Essay on Modern Hegelianism*. University of Toronto Press, Toronto.
- Coverdale, John F. 1979. *The Political Transformation of Spain after Franco*. Praeger, New York.
- Craig, Gordon A. 1964. *The Politics of the Prussian Army, 1640-1945*. Oxford University Press, Oxford.
- Custine, The Marquis de. 1951. *Journey for Our Time*. Pelegrini and Cudahy, New York.
- Cutright, Phillips. 1963. "National Political Development: Its Measurements and Social Correlates." *American Sociology Review* 28: 253-264.
- Dahl, Robert A. 1971. *Polyarchy: Participation and Opposition*. Yale University Press, New Haven, Conn.
- Dahrendorf, Ralf. 1969. *Society and Democracy in Germany*. Doubleday, Garden City, N.Y.
- Dannhauser, Werner J. 1974. *Nietzsche's View of Socrates*. Cornell University Press, Ithaca and London.
- Davenport, T. R. H. 1987. *South Africa: A Modern History*. Macmillan South Africa, Johannesburg.
- de Soto, Hernando. 1989. *The Other Path: The Invisible Revolution in the Third World*. Harper and Row, New York.
- Debardleben, Joan. 1985. *The Environment and Marxism-Leninism: The Soviet and East German Experience*. Westview, Boulder, Colo.
- Deyo, Frederic C., ed. 1987. *The Political Economy of the New Asian Industrialism*. Cornell University Press, Ithaca, N.Y.
- Diamond, Larry, J. Linz, and S. M. Lipset, eds. 1988a. *Democracy in Developing Countries*. Lynne Rienner, Boulder, Colo.
- Diamond, Larry, J. Linz, and S. M. Lipset, eds. 1988b. *Democracy in Developing Countries*, vol. 4, *Latin America*. Lynne Rienner, Boulder, Colo.
- Dickson, Peter. 1978. *Kissinger and the Meaning of History*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Didion, Joan. 1968. *Slouching Towards Bethlehem*. Dell, New York.
- Dirlik, Arif, and Maurice Meisner, eds. 1989. *Marxism and the Chinese Experience: Issues in Contemporary Chinese Socialism*. Westview Press, Boulder, Colo.
- Djilas, Milovan. 1957. *The New Class: An Analysis of the Communist System*. Praeger, New York.
- Dos Santos, Theotonio. 1980. "The Structure of Dependency." *American Economic Review* 40 (May): 231-236.
- Doyle, Michael. 1983a. "Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs I." *Philosophy and Public Affairs* 12 (Summer): 205-235.
- Doyle, Michael. 1983b. "Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs II." *Philosophy and Public Affairs* 12 (Fall): 323-353.
- Doyle, Michael. 1986. "Liberalism and World Politics." *American Political Science Review* 80, no. 4 (December): 1151-1169.
- Durkheim, Emile. 1964. *The Division of Labor in Society*. Free Press, New York.
- Earle, Edward Meade, ed. 1948. *Makers of Modern Strategy: Military Thought from Machiavelli to Hitler*. Princeton University Press, Princeton.
- Eisenstadt, S. N., ed. 1968. *The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View*. Basic Books, New York.

- Eksteins, Modris. 1989. *Rites of Spring: The Great War and the Birth of the Modern Age*. Houghton Mifflin, Boston.
- Epstein, David F. 1984. *The Political Theory of the Federalist*. University of Chicago Press, Chicago.
- Evans, Peter. 1979. *Dependent Development: The Alliance of Multinational, State, and Local Capital in Brazil*. Princeton University Press, Princeton, N.J.
- Fackenheim, Emil. 1970. *God's Presence in History: Jewish Affirmations and Philosophical Reflections*. New York University Press, New York.
- Field, Mark G., ed. 1976. *Social Consequences of Modernization in Communist Societies*. Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Fields, Gary S. 1984. "Employment, Income Distribution and Economic Growth in Seven Small Open Economies." *Economic Journal* 94 (March): 74-85.
- Finifter, Ada. 1983. *Political Science: The State of the Discipline*. American Political Science Association, Washington, D.C.
- Fishman, Robert M. 1990. "Rethinking State and Regime: Southern Europe's Transition to Democracy." *World Politics* 42, no. 3 (April): 422-440.
- Frank, André Gunder. 1969. *Latin America: Underdevelopment or Revolution?* Monthly Review Press, New York.
- Frank, André Gunder. 1990. "Revolution in Eastern Europe: Lessons for Democratic Social Movements (and Socialists?)." *Third World Quarterly* 12, no. 2 (April): 36-52.
- Friedman, Edward. 1989. "Modernization and Democratization in Leninist States: The Case of China." *Studies in Comparative Communism* 22, nos. 2-3 (Summer-Autumn): 251-264.
- Friedrich, Carl J. 1948. *Inevitable Peace*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Friedrich, Carl J., and Zbigniew Brzezinski. 1965. *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, second edition. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Fukuyama, Francis. 1989. "The End of History?" *The National Interest* no. 16 (Summer): 3-18.
- Fukuyama, Francis. 1989. "A Reply to My Critics." *The National Interest* no. 18 (Winter): 21-28.
- Fullerton, Kemper. 1924. "Calvinism and Capitalism." *Harvard Theological Review* 21: 163-191.
- Furtado, Celso. 1970. *Economic Development of Latin America: A Survey from Colonial Times to the Cuban Revolution*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Fussell, Paul. 1975. *The Great War and Modern Memory*. Oxford University Press, New York.
- Gaddis, John Lewis. 1986. "The Long Peace: Elements of Stability in the Postwar International Situation." *International Security* 10, no. 4 (Spring): 99-142.
- Galston, William. 1975. *Kant and the Problem of History*. University of Chicago Press, Chicago.
- Gellner, David. 1982. "Max Weber: Capitalism and the Religion of India." *Sociology* 16, no. 4 (November): 526-543.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Cornell University Press, Ithaca, N.Y.
- Gerschenkron, Alexander. 1962. *Economic Backwardness in Historical Perspective*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.

- Giliomee, Hermann, and Laurence Schlemmer. 1990. *From Apartheid to Nation-Building* (Johannesburg: Oxford University Press).
- Gimbutas, Marija. 1989. *Language of the Goddess*. Harper and Row, New York.
- Goldman, Marshall I. 1972. *The Spoils of Progress: Environmental Pollution in the Soviet Union*. MIT Press, Cambridge, Mass.
- Goldman, Marshall I. 1987. *Gorbachev's Challenge: Economic Reform in the Age of High Technology*. Norton, New York.
- Gray, John. 1989. "The End of History—Or the End of Liberalism?" *National Review* (October): 33–35.
- Greenstein, Fred I., and Nelson Polsby. 1975. *Handbook of Political Science*, volume 3. Addison-Wesley, Reading, Mass.
- Grew, Raymond, ed. 1978. *Crises of Political Development in Europe and the United States*. Princeton University Press, Princeton, N.J.
- Hamilton, Alexander, J. Madison, and J. Jay. 1961. *The Federalist Papers*. New American Library, New York.
- Harkabi, Yehoshafat. 1988. "Directions of Change in the World Strategic Order: Comments on an Address by Professor Kaiser," in *The Changing Strategic Landscape: IISS Conference Papers, 1988*, Part II, Adelphi Paper No. 237. International Institute for Strategic Studies, London.
- Harrison, Lawrence E. 1985. *Underdevelopment Is a State of Mind: The Latin American Case*. Madison Books, New York.
- Hartz, Louis. 1955. *The Liberal Tradition in America*. Harcourt Brace, New York.
- Hauslohner, Peter. 1987. "Gorbachev's Social Contract." *Soviet Economy* 3, no. 1: 54–89.
- Havel, Václav, et al. 1985. *The Power of the Powerless*. Hutchinson, London.
- Hegel, Georg W. F. 1936. *Dokumente zu Hegels Entwicklung*. Stuttgart.
- Hegel, Georg W. F. 1956. *The Philosophy of History*, trans. J. Sibree. Dover Publications, Inc., New York.
- Hegel, Georg W. F. 1967a. *The Phenomenology of Mind*, trans. J. B. Baillie. Harper and Row, New York.
- Hegel, Georg W. F. 1967b. *Hegel's Philosophy of Right*, trans. T. M. Knox. Oxford University Press, London.
- Heller, Mikhail. 1988. *Cogs in the Wheel: The Formation of Soviet Man*. Knopf, New York.
- Hewett, Ed A. 1988. *Reforming the Soviet Economy: Equality versus Efficiency*. Brookings Institution, Washington, D.C.
- Himmelfarb, Gertrude. 1989. "Response to Fukuyama." *The National Interest* no. 16 (Summer): 24–26.
- Hirst, Paul. 1989. "Endism." *London Review of Books* no. 23.
- Hobbes, Thomas. 1958. *Leviathan, Parts I and II*. Bobbs-Merrill, Indianapolis.
- Hoffman, Stanley. 1965. *The State of War*. Praeger, New York.
- Hough, Jerry. 1977. *The Soviet Union and Social Science Theory*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Hough, Jerry, with Merle Fainsod. 1979. *How the Soviet Union Is Governed*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Huntington, Samuel P. 1968. *Political Order in Changing Societies*. Yale University Press, New Haven, Conn.

- Huntington, Samuel P. 1984. "Will More Countries Become Democratic?" *Political Science Quarterly* 99, no. 2 (Summer): 193-218.
- Huntington, Samuel P. 1989. "No Exit: The Errors of Endism." *The National Interest* no. 17 (Fall): 3-11.
- Huntington, Samuel P. 1991. "Religion and the Third Wave." *The National Interest* no. 24 (Summer): 29-42.
- Huntington, Samuel P., and Myron Weiner. 1987. *Understanding Political Development*. Little, Brown, Boston.
- Johanson, Chalmers, ed. 1970. *Change in Communist Systems*. Stanford University Press, Stanford, Calif.
- Kane-Berman, John. 1990. *South Africa's Silent Revolution*. Southern Book Publishers, Johannesburg.
- Kant, Immanuel. 1963. *On History*. Bobbs-Merrill, Indianapolis.
- Kassof, Allen, ed. 1968. *Prospects for Soviet Society*. Council on Foreign Relations, New York.
- Kober, Stanley. 1990. "Idealpolitik." *Foreign Policy* no. 79 (Summer): 3-24.
- Landes, David S. 1969. *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present*. Cambridge University Press, New York.
- Marx, Karl. 1967. *Capital: A Critique of Political Economy*, 3 volumes, trans. S. Moore and F. Aveling. International Publishers, New York.
- McAdams, A. James. 1987. "Crisis in the Soviet Empire: Three Ambiguities in Search of a Prediction." *Comparative Politics* 20, no. 1 (October): 107-118.
- McFarquhar, Roderick. 1980. "The Post-Confucian Challenge." *Economist* (February 9): 67-72.
- McKibben, Bill. 1989. *The End of Nature*. Random House, New York.
- Mearsheimer, John J. 1990. "Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War." *International Security* 15, no. 1 (Summer): 5-56.
- Melzer, Arthur M. 1990. *The Natural Goodness of Man: On the System of Rousseau's Thought*. University of Chicago Press, Chicago.
- Migranian, Andranik. 1989. "The Long Road to the European Home." *Nouvelles Mir* no. 7 (July): 166-184.
- Modelska, George. 1990. "Is World Politics Evolutionary Learning?" *International Organization* 44, no. 1 (Winter): 1-24.
- Moore, Barrington, Jr. 1966. *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Beacon Press, Boston.
- Morgenthau, Hans J., and Kenneth Thompson. 1985. *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, sixth edition. Knopf, New York.
- Mueller, John. 1989. *Retreat from Doomsday: The Obsolescence of Major War*. Basic Books, New York.
- Myrdal, Gunnar. 1968. *Asian Drama. An Inquiry into the Poverty of Nations*, 3 vols. Twentieth Century Fund, New York.
- Naipaul, V. S. 1978. *India: A Wounded Civilization*. Vintage Books, New York.
- Naipaul, V. S. 1981. *Among the Believers*. Knopf, New York.
- Nakane, Chie. 1970. *Japanese Society*. University of California Press, Berkeley, Calif.
- Neubauer, Deane E. 1967. "Some Conditions of Democracy." *American Political Science Review* 61: 1002-1009.



- Nichols, James, and Colin Wright, eds. 1990. *From Political Economy to Economics . . . and Back?* Institute for Contemporary Studies, San Francisco, Calif.
- Niebuhr, Reinhold. 1932. *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. Scribner's, New York.
- Nietzsche, Friedrich. 1954. *The Portable Nietzsche*, ed. W. Kaufmann. Viking Press, New York.
- Nietzsche, Friedrich. 1957. *The Use and Abuse of History*, trans. A. Collins. Bobbs-Merrill, Indianapolis.
- Nietzsche, Friedrich. 1966. *Beyond Good and Evil. Prelude to a Philosophy of the Future*, trans. W. Kaufmann. Vintage Books, New York.
- Nietzsche, Friedrich. 1967. *On the Genealogy of Morals and Ecce Homo*, trans. W. Kaufmann. Vintage Books, New York.
- Nietzsche, Friedrich. 1968a. *Twilight of the Idols and The Anti-Christ*, trans. R. J. Hollingdale. Penguin Books, London.
- Nietzsche, Friedrich. 1968b. *The Will to Power*, trans. W. Kaufmann and R. J. Hollingdale. Vintage Books, New York.
- Nisbet, Robert. 1969. *Social Change and History*. Oxford University Press, Oxford.
- Nordlinger, Eric A. 1968. "Political Development: Time Sequences and Rates of Change." *World Politics* 20: 494-530.
- O'Donnell, Guillermo, Philippe Schmitter, and Laurence Whitehead, eds. 1986a. *Transitions from Authoritarian Rule: Comparative Perspectives*. Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- O'Donnell, Guillermo, Philippe Schmitter, and Laurence Whitehead, eds. 1986b. *Transitions from Authoritarian Rule: Latin America*. Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- O'Donnell, Guillermo, Philippe Schmitter, and Laurence Whitehead, eds. 1986c. *Transitions from Authoritarian Rule: Southern Europe*. Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- O'Donnell, Guillermo, and Philippe Schmitter, eds. 1986d. *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions About Uncertain Democracies*. Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Pangle, Thomas. 1987. "The Constitution's Human Vision." *The Public Interest* no. 86 (Winter). 77-90.
- Pangle, Thomas. 1988. *The Spirit of Modern Republicanism: The Moral Vision of the American Founding*. University of Chicago Press, Chicago.
- Parsons, Talcott. 1937. *The Structure of Social Action*. McGraw-Hill, New York.
- Parsons, Talcott. 1951. *The Social System*. Free Press, Glencoe, Ill.
- Parsons, Talcott. 1964. "Evolutionary Universals in Society." *American Sociological Review* 29 (June): 339-357.
- Parsons, Talcott. 1967. *Sociological Theory and Modern Society*. Free Press, New York.
- Parsons, Talcott, and Edward Shils, eds. 1951. *Toward a General Theory of Action*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Pascal, Blaise. 1964. *Pensées*. Garnier, Paris.
- Pelikan, Jaroslav, J. Kitagawa, and S. Nasr. 1985. *Comparative Work Ethics: Judeo-Christian, Islamic, and Eastern*. Library of Congress, Washington, D.C.
- Pinkard, Terry. 1988. *Hegel's Dialectic: The Explanation of Possibility*. Temple University Press, Philadelphia.

- Plato. 1968. *The Republic of Plato*, trans. A. Bloom. Basic Books, New York.
- Popper, Karl. 1950. *The Open Society and Its Enemies*. Princeton University Press, Princeton, N.J.
- Porter, Michael E. 1990. *The Competitive Advantage of Nations*. Free Press, New York.
- Posner, Vladimir. 1989. *Parting with Illusions*. Atlantic Monthly Press, New York.
- Pridham, Geoffrey, ed. 1984. *The New Mediterranean Democracies: Regime Transition in Spain, Greece, and Portugal*. Frank Cass, London.
- Pye, Lucian W. 1985. *Asian Power and Politics: The Cultural Dimensions of Authority*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Pye, Lucian W. 1990a. "Political Science and the Crisis of Authoritarianism." *American Political Science Review* 84, no. 1 (March): 3-17.
- Pye, Lucian W. 1990b. "Tiananmen and Chinese Political Culture: The Escalation of Confrontation." *Asian Survey* 30, no. 4 (April): 331-347.
- Pye, Lucian W., ed. 1963. *Communications and Political Development*. Princeton University Press, Princeton, N.J.
- Remarque, Erich Maria. 1929. *All Quiet on the Western Front*. G. P. Putnam's, London.
- Revel, Jean-François. 1983. *How Democracies Perish*. Harper and Row, New York.
- Revel, Jean-François. 1989. "But We Follow the Worse . . ." *The National Interest* no. 18 (Winter): 99-103.
- Riesman, David, with Reuel Denney and Nathan Glazer. 1950. *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*. Yale University Press, New Haven, Conn.
- Rigby, T. H., and Ferenc Feher, eds. 1982. *Political Legitimation in Communist States*. St. Martin's Press, New York.
- Riley, Patrick. "Introduction to the Reading of Alexandre Kojève," *Political Theory* 9, no. 1 (1981): 5-48.
- Robertson, H. H. 1933. *Aspects of the Rise of Economic Individualism*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Rose, Michael. 1985. *Re-working the Work Ethic: Economic Values and Socio-Cultural Politics*. Schocken Books, New York.
- Rosenberg, Nathan, and L. E. Birdzell, Jr. 1990. "Science, Technology, and the Western Miracle." *Scientific American* 263, no. 5 (November): 42-54.
- Rostow, Walt Whitman. 1960. *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Rostow, Walt Whitman. 1990. *Theorists of Economic Growth from David Hume to the Present*. Oxford University Press, New York.
- Roth, Michael S. 1985. "A Problem of Recognition: Alexandre Kojève and the End of History." *History and Theory* 24, no. 3: 293-306.
- Roth, Michael S. 1988. *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth Century France*. Cornell University Press, Ithaca, N.Y.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1964. *Oeuvres complètes*. 4 vols. Éditions Gallimard, Paris.
- Rummel, R. J. 1983. "Libertarianism and International Violence." *Journal of Conflict Resolution* 27 (March): 27-71.
- Russell, Bertrand. 1951. *Unpopular Essays*. Simon & Schuster, New York.
- Rustow, Dankwart A. 1970. "Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model." *Comparative Politics* 2 (April): 337-363.

- Rustow, Dankwart A. 1990. "Democracy: A Global Revolution?" *Foreign Affairs* 69, no. 4 (Fall): 75-91.
- Sabel, Charles, and Michael J. Piore. 1984. *The Second Industrial Divide*. Basic Books, New York.
- Schmitter, Philippe C. 1975. "Liberation by Golpes: Retrospective Thoughts on the Demise of Authoritarianism in Portugal." *Armed Forces and Society* 2, no. 1 (November): 5-33.
- Schumpeter, Joseph A. 1950. *Capitalism, Socialism and Democracy*. Harper Brothers, New York.
- Schumpeter, Joseph A. 1955. *Imperialism and Social Classes*. Meridian Books, New York.
- Sestanovich, Stephen. 1985. "Anxiety and Ideology." *University of Chicago Law Review* 52, no. 2 (Spring): 3-16.
- Sestanovich, Stephen. 1990. "Inventing the Soviet National Interest." *The National Interest* no. 20 (Summer): 3-16.
- Skidmore, Thomas E. 1988. *The Politics of Military Rule in Brazil, 1964-1983*. Oxford University Press, New York.
- Skilling, H. Gordon, and Franklyn Griffiths. 1971. *Interest Groups in Soviet Politics*. Princeton University Press, Princeton, N.J.
- Skocpol, Theda. 1977. "Wallerstein's World Capitalist System: A Theoretical and Historical Critique." *American Journal of Sociology* 82 (March): 1075-1090.
- Smith, Adam. 1976. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 2 vols., Oxford University Press, Oxford.
- Smith, Adam. 1982. *The Theory of Moral Sentiments*. Liberty Classics, Indianapolis.
- Smith, Steven B. 1983. "Hegel's Views on War, the State, and International Relations." *American Political Science Review* 77, no. 3 (September): 624-632.
- Smith, Steven B. 1989a. *Hegel's Critique of Liberalism: Rights in Context*. University of Chicago Press, Chicago.
- Smith, Steven B. 1989b. "What is 'Right' in Hegel's Philosophy of Right?" *American Political Science Review* 83, no. 1 (March): 4-17.
- Smith, Tony. 1979. "The Underdevelopment of Development Literature: The Case of Dependency Theory." *World Politics* 31, no. 2 (July): 247-285.
- Sombart, Werner. 1915. *The Quintessence of Capitalism*. Dutton, New York.
- Sowell, Thomas. 1983. *The Economics and Politics of Race: An International Perspective*. Quill, New York.
- Sowell, Thomas. 1979. "Three Black Histories." *Wilson Quarterly* (Winter): 96-106.
- Stern, Fritz. 1974. *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of German Ideology*. University of California Press, Berkeley.
- Strauss, Leo. 1952. *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Genesis*, trans. E. Sinclair. University of Chicago Press, Chicago.
- Strauss, Leo. 1953. *Natural Right and History*. University of Chicago Press, Chicago.
- Strauss, Leo. 1958. *Thoughts on Machiavelli*. Free Press, Glencoe, Ill.
- Strauss, Leo. 1963. *On Tyranny*. Cornell University Press, Ithaca, N.Y.
- Strauss, Leo. 1991. *On Tyranny. Including the Strauss-Kojève Correspondence*, revised and expanded edition, ed. V. Gourevitch and M. Roth. Free Press, New York.

- Strauss, Leo, and Joseph Cropsey, eds. 1972. *History of Political Philosophy*, second edition. Rand McNally, Chicago.
- Sunkel, Osvaldo. 1972. "Big Business and 'Dependencia.'" *Foreign Affairs* 50 (April): 517-531.
- Tarcov, Nathan. 1984. *Locke's Education for Liberty*. University of Chicago Press, Chicago.
- Tawney, R. H. 1962. *Religion and the Rise of Capitalism*. Harcourt, Brace and World, New York.
- Tipps, Dean C. 1973. "Modernization Theory and the Comparative Study of Societies: A Critical Perspective." *Comparative Studies in Society and History* 15 (March): 199-226.
- Tocqueville, Alexis de. 1945. *Democracy in America*, 2 vols. Vintage Books, New York.
- Tocqueville, Alexis de. 1955. *The Old Regime and the French Revolution*. Doubleday Anchor, New York.
- Troeltsch, Ernst. 1950. *The Social Teaching of the Christian Churches*. Macmillan, New York.
- Valenzuela, Samuel, and Arturo Valenzuela. 1978. "Modernization and Dependency: Alternative Perspectives in the Study of Latin American Underdevelopment." *Comparative Politics* (July): 535-557.
- Veblen, Thorstein. 1942. *Imperial Germany and the Industrial Revolution*. Viking Press, New York.
- Wallerstein, Immanuel. 1974. *The Modern World-System*, 3 vols. Academic Press, New York.
- Waltz, Kenneth. 1959. *Man, the State, and War: A Theoretical Analysis*. Columbia University Press, New York.
- Weltz, Kenneth. 1962. "Kant, Liberalism, and War." *American Political Science Review* 56 (June): 331-340.
- Waltz, Kenneth. 1979. *Theory of International Politics*. Random House, New York.
- Ward, Robert, and Dankwart Rustow, eds. 1964. *Political Development in Japan and Turkey*. Princeton University Press, Princeton, N.J.
- Weber, Max. 1930. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Allen & Unwin, London. First published 1904-1905.
- Weber, Max. 1946. *From Max Weber: Essays in Sociology*. Oxford University Press, New York.
- Weber, Max. 1947. *Max Weber: The Theory of Social and Economic Organization*, ed. Talcott Parsons. Oxford University Press, New York.
- Weber, Max. 1981. *General Economic History*. Transaction Books, New Brunswick, N.J.
- Wettergreen, John Adams, Jr. 1973. "Is Snobbery a Formal Value? Considering Life at the End of Modernity." *Western Political Quarterly* 26, no. 1 (March): 109-129.
- Wiarda, Howard. 1973. "Toward a Framework for the Study of Political Change in the Iberio-Latin Tradition." *World Politics* 25 (January): 106-135.
- Wiarda, Howard. 1981. "The Ethnocentrism of the Social Science [sic]: Implications for Research and Policy." *Review of Politics* 43, no. 2 (April): 163-197.
- Wiles, Peter. 1962. *The Political Economy of Communism*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.

- Williams, Allan, ed. 1984. *Southern Europe Transformed: Political and Economic Change in Greece, Italy, Spain, and Portugal*. Harper and Row, New York.
- Wilson, Ian, and You Ji. 1990. "Leadership by 'Lines': China's Unresolved Succession." *Problems of Communism* 39, no. 1 (January-February): 28-44.
- Wray, Harry, and Hilary Conroy, eds. 1983. *Japan Examined: Perspectives on Modern Japanese History*. University of Hawaii Press, Honolulu, Hawaii.
- Wright, Harrison M., ed. 1961. *The "New Imperialism": Analysis of Late Nineteenth Century Expansion*, second edition. D. C. Heath, Boston.
- Zolberg, Aristide. 1981. "Origins of the Modern World System: A Missing Link." *World Politics* 33 (January): 253-281.
- Zuckert, Catherine H. 1988. *Understanding the Political Spirit: Philosophical Investigations from Socrates to Nietzsche*. Yale University Press, New Haven, Conn.



## الفهرس

(أ)

- الإنابة الجماعية ٢١، ٢٣، ١٢٤  
 الابتكار الانتقالي ٨٩  
 أبراهام لنكولن ١٥٧، ١٦٠، ٢٨٣  
 الأب لازلو توكيس ١٦٢  
 أبيل أجانبيجيان ٤٢  
 الاتحاد الأوروبي ٧٤، ١٠٩، ١٨٣، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٤٧، ٢٧١  
 الاتحاد الروسي ٤١، ٤٨  
 الاتحاد السوفيتي ٢٥ - ٢٧، ١٩٣، ١٩٧  
 الابتكار التكنولوجي فيه ٩٦، ٩٧ - ٩٩  
 انتخابات (١٩٨٩) فيه ٣٩ - ٤٠  
 انسحابه من أفغانستان ٤٠  
 الانفراج ٢٢٢  
 انهيار الشيوعية فيه ٣٩ - ٤٥، ٤٨ - ٥٠، ١٦١، ١٦٢، ٢٤٥  
 التعليم فيه ١١٠  
 تقسيمه ٢٤٣، ٢٤٢  
 التنمية الاقتصادية فيه ٤١ - ٤٢، ٥٣، ٨٠، ٩٢ - ٩٣  
 الجلاسنوست والبيرسترويكاف فيه ٤١ - ٤٤  
 جمهورياته ٣٩، ٤٨، ٥٢، ١١٦، ٢٣٩  
 حرية الصحافة فيه ٣٩  
 كنولة شمولية ٣٧ - ٣٩  
 الستالينية فيه ٤٢، ٤٤، ٦٠  
 الفكر الجديد، فيه ٢٣١ - ٢٣٢
- قرارات التسعير فيه ٩٥ - ٩٦  
 المحافظون فيه ٥٢  
 محاولة الانقلاب (١٩٩١) ٤١  
 النزعة القومية فيه ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٩ - ٢٤١  
 الاتحاد النقدي الأوروبي ٢٤٧  
 اتصالات كونية ٢٤  
 اتفاقية الاتحاد (الاتحاد السوفيتي) ٤٨  
 أثينا ٦١، ١٢٢، ١٦٢، ٢١٩، ٢٧٥، ٢٧٦  
 أثينا في عهد بركليس ٦١  
 النوبيا ٤٧، ١٢٣  
 اجتماع النساء (لريستوفان) ٢٥٧  
 إجهاض ١٦٠ - ١٦١  
 احترام الأرض ٩٠  
 احترام الذات ١٤٤  
 احتياجات بشرية ٨٧، ١٢٧  
 إلهراق داء الفزور (وولف) ٢٨٥  
 أحزاب البحث ٣١، ٢١٠  
 أحزاب شيوعية :  
 الأسباني ٣٤  
 البرتغالي ٣٣، ٥٨  
 بنجوب إفريقيا ٣٠  
 السوفيتي ٣٩، ٤٠  
 الصيني ٤٦، ٤٧  
 الفلبيني ١١٦  
 إحلال الواردات ١٠١، ١٠٤، ١٩٦  
 الأخلاق ٢٦٦

أخلاقيات البروتستانتية وروح الرأسمالية  
( فيبر ) ٢٣٤

أخلاقيات البوشيدو ٢٠٢  
الأخلاقيات في السياسة الخارجية ٢٢٠ -  
٢٤٥ ، ٢٢١

أخلاقيات العمل ٩٦ ، ١٠٧ ، ١٧٥ ، ٢٠٠ -  
٢٩٠ ، ٢١١ ، ٢٩٠

أخلاقيات المحاربين ١٣٨ ، ١٣٩  
آدم سميث ٨٥ ، ٨٨ ، ١٥٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ،  
٢٦٠

آدم فيرجسون ١٦٨  
أدوارد شيفرناذر ٤٣ ، ٢٣١  
أدوارد فولدين ٤٩  
أدولف هتلر ٢٣ ، ٣١ - ٣٢ ، ٣٧ ، ١٢٣ ،  
١٧٢ ، ٢٢٠

أدولفو شواريز ٣٤  
إرادة القوة ١٧١  
إرادة القوة ( نيتشه ) ٢٦٢  
الأرجنتين ٢٩ ، ٣٤ - ٣٥ ، ٣٧ ، ٥٣ ،  
١٠٤ ، ١٠٥ ، ١١٠ ، ١١١ ، ٢٢٦

أرسوقراطيات ٥٦ ، ١٦٨ - ١٦٩ ، ١٨١ ،  
٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣

أرسطو ٦٥ ، ١٢٣ ، ٢٩٠  
الأرشيدوق فرانز فرديناند ٢٨٧

إرنست جنتل ٢٣٦ ، ٢٣٧  
أرنولد توينبي ٧٥ ، ٧٦

الإرهاب الأكبر ٤٢  
أريستوفان ٢٥٧

إريك ماري ريمارك ٢٢  
إريك هونيكر ٩٦ ، ١٢٧ ، ١٦٢ - ١٦٣

أسيان ١٠٤ ، ١١٩  
انتقالها إلى الديمقراطية ٢٩ ، ٣٣ - ٣٤ ،  
٦١

التنمية الاقتصادية فيها ١٠٨ - ١٠٩

الحرب الأهلية فيها ٨٣  
اسبرطة ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٩٠ ، ٢١٩ ، ٢٧٥ ،  
٢٧٦

الاستبداد ٢٥ - ٢٦ ، ٢٨ ، ٤٩ ، ٥١ - ٥٢ ،  
١١٩ - ١٢٠

الآخذ بنظام السوق ١١٩ ، ١٢٠  
الأزمة الزاهنة فيه ٢٩ - ٣٦ ، ٥٥ ، ٥٧

الاستبداد الأموي الجديد ٢١١ - ٢١٦  
الاستبداد الآخذ بنظام السوق ١١٩ ، ١٢٠

استخدام التاريخ وإساءة استخدامه ( نيتشه )  
٦٥

استراليا ١٠٩  
استعمار ٩٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣٤ ، ٢٩٣

الاستعمار الجديد ٩٩  
إستونيا ٤٩ ، ٢٣٩

إسحاق دويتشر ٩٣  
إسرائيل ٢١٠ ، ٢٣٢

الأميرة ٩٢ ، ٢٨١ - ٢٨٢  
الأميرة الكبيرة ، تفككها ٩٢

أسرة الميجي في اليابان ٨٠ ، ١١١ ، ١١٩ ،  
٢٠٩ ، ٢١٠

اسكندر الثاني ( قيصر روسيا ) ٨٠  
اسكنناوه ٥٥

الإسلام ٥٦ - ٥٧ ، ٢٢٩  
الأسلحة ٢٣

الأسلحة الكيميائية والبيولوجية ٢٤٤  
الأسلحة النووية ٢٤ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ١٢٤ ،  
٢٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٤٤ ، ٢٩٠

آسيان ( رابطة أمم جنوب شرق آسيا ) ١٠٢  
الاشتراكية ٤٧ ، ٩٣ ، ٩٩ ، ١٠٦ - ١٠٧ ،  
١١٢

الاشتراكية القومية ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٢ ، ٦٠ ،  
١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٩٦ ، ٢٩١



- أصحاب الأراضي في يروميا ١١١  
الأصولية الإسلامية ٥٦ - ٥٧، ٨٦، ١٩٣،  
٢٠٩ - ٢١٠، ٢١٦  
الاعتراف الجماعي في آسيا ٢٠٥ - ٢٠٦،  
٢١١ - ٢١٤، ٢٨٢  
إعلان الاستقلال ١٢٨، ١٤٣، ١٤٧، ١٦٩،  
١٧٧، ١٨١، ١٨٣، ٢٥٨  
الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٢٢٧  
الاغتراب ٧٣، ١٧٨، ٢٩١  
الأفريقان الجنوبيين البيض ٣٠، ٣٥، ١٠٩ -  
١١٠، ١٥٨  
أفغانستان ٤٠، ١٢٣، ٢٤١  
أفلاطون ٣١، ٦٥، ١٢٣، ١٥٠ - ١٥٢،  
١٥٤، ١٥٥، ١٦٧، ١٦٨، ١٧١،  
٢٩٠، ٢٩٢  
أقول الآلهة ( نيتشه ) ١٦٥  
أقول نجم الغرب ( شبنجلر ) ٧٥  
الانقطاع ١٩٥  
الأكراد ٢٣٩  
ألبانيا ٤٠، ١١٠  
ألسيبياد ٢٧٦  
ألفارو كونال ٣٣  
ألفريدو سترومنر ٢٩  
ألفونسين ( حكومته بالأرجنتين ) ٢٩  
ألكسندر سولجينيتسين ١٥٥  
ألكسندر كوجيف ٧٣ - ٧٤، ١٣٢، ١٣٥،  
١٣٦، ١٣٨، ١٤٠، ١٧٤، ١٧٥، ١٨٣،  
١٨٥ - ١٨٦، ٢٥١ - ٢٥٢، ٢٥٤،  
٢٧٠ - ٢٧١، ٢٧٨، ٢٨٦، ٢٩٤  
ألكسندر هاملتون ١٤٣، ١٥٠، ١٦٩، ١٧٠،  
١٨٣  
ألكسندر ياكوفوف ٤٣  
ألكسيس دو توكفيل ٢٦، ١١٥، ١٥٩، ١٩٠،  
١٩٤، ١٩٨، ٢١١، ٢٣٠، ٢٥٥، ٢٥٧
- ٢٦٨ - ٢٧٠، ٢٨٠ - ٢٨١، ٢٨٣  
الله في التاريخ ( فلكنهايم ) ٢١  
ألمانيا ٢٣، ١١٩، ١٢٤، ٢٤٥ - ٢٤٦،  
٢٩١  
الاشتراكية القومية فيها ٢٣، ٢٤، ٣٢،  
٦٠، ١٢٣، ١٢٤، ١٩٦، ٢٨٩  
توحيد شطريها ٢٢٧  
والحرب العالمية الأولى ٢٢، ٢٨٧ -  
٢٨٨، ٢٩١  
شعبية الفاشية فيها ٣٢  
النزعة القومية فيها ١٩٢، ٢٣٥، ٢٣٨  
ألمانيا الشرقية ٣٩  
انتقالها إلى الديمقراطية ٤٠، ٤٧، ٤٨،  
١١٠ - ١٦٢، ١٦٣، ٢٦٣  
مستوى المعيشة فيها ١٢٧  
الإمارات العربية المتحدة ١١١  
الامبراطور نابليون الأول ٢٢، ٧٩، ٨٠،  
٢٢٥  
الامبراطورية العثمانية ٧٩، ٢٠٩، ٢٣٥،  
٢٣٦  
الامبراطورية النمساوية المجرية ٢٨٩  
امبراطورية الهابسبورج ٢٣٥، ٢٣٦  
الامبريالية ١٦٦، ١٦٧، ٢١٧، ٢٢٥، ٢٢٨،  
٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٣ - ٢٣٥، ٢٤٤  
الامبريالية : أعلى مراحل الرأسمالية  
( لينين ) ١٠٠  
أمريكا اللاتينية ٢٧، ٣١ ( وانظر أيضا بلدانا  
محددة )  
انتقالها إلى الديمقراطية ٢٩ - ٣٠،  
٣٤ - ٣٦، ١١٠، ١١٨، ١٩٠،  
١٩٦، ٢٠٢  
البنية الاجتماعية فيها ١٩٣  
التنمية الاقتصادية فيها ٥٣، ٥٥، ١٠٣ -  
١٠٦، ١٩٩

أوروجواي ٢٩، ٣٥  
 أوزبكستان ٤٥، ٤٩، ٢٣٧  
 أوزوالد شينجلر ٧٥، ٧٦  
 الأوستيان ٢٣٩  
 أوقات الفراغ ٢٠١  
 أوكرانيا ٤١، ٤٧، ٤٨  
 أوليج بوجومولوف ٤٢  
 آية الله الخميني ٧٤، ٨٦  
 ليجون كرينز ١٦٢  
 أيدولوجيا ٥٦، ٧٠، ١٧٦ - ١٧٨، ١٨٤  
 أيدولوجيا المبيد ٧٠، ١٧٦ - ١٧٨، ١٨٤  
 ٢٢٩، ٢٦٣  
 إيران ٢٤، ٥٥، ٨١، ١١١، ١١٩، ١٢٣،  
 ١٣١  
 إيزابيلا بيرون ٣٤  
 ايسوثيميا ١٦٦، ١٧٠، ١٧٢، ٢٥٥، ٢٥٧  
 ٢٧٤، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٢  
 ايشيدا بايجان ٢٠٢  
 ايطاليا ١٩٢  
 إيمانويل كانط ٦٧ - ٦٩، ٧٦، ٨١، ١٢٢  
 ١٢٩، ١٣١، ١٣٦، ١٤١، ١٤٨، ١٥٠،  
 ٢٢٢، ٢٣٠، ٢٤٦ - ٢٤٧، ٢٥٩، ٢٦٤

(ب)

باتريشور ألوين ٥٣  
 باراجواي ٢٩  
 باروخ سبينوزا ٧٨  
 بارون دولا بريد آيه دو مونتيسكيو ١٦٨  
 الباسك ٢٣٧  
 بافل موروزوف ٣٨  
 باكستان ١١٩، ٢٤١  
 بحر آرال ١١٢

نظرية التبعية فيها ٩٩ - ١٠٠  
 الأمم المتحدة ٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٤٦ -  
 ٢٤٧  
 الأمير ميترنيخ ٢٢٠، ٢٢١  
 الأميش ٨٩  
 اميل دوركهام ٧٥، ٨٥  
 اميل فاكتهام ٢١  
 آن - روبرت - جاك تيرجو ٦٧  
 أناستاسيو موموزا ٣٦  
 أنتونيو دي أوليغويرو سالازار ٣٣  
 أنثروبولوجيا ١٤١  
 أنجولا ٤٧  
 أندرانك ميجرانيان ١١٧  
 أندريه ساخاروف ١٥٥  
 أندريه نويكين ٣٧  
 الإنسان الأول ١٣٧، ١٣٢، ١٤٠، ١٤٢ -  
 ١٤٩، ٢٥٢  
 أوبيك، حظر النفط الذي فرضته ٥٧  
 أوجست جنيسيناو ٨٠  
 أوجست كورت ٧٥  
 أوجوستو بينوشيه ٢٩، ٣٦، ٥٣، ١١٩  
 أوجه الشبه بين الدول والناس ١٩٠، ١٩٧  
 أوراق الغيدالي (ماديسون وهاملتون  
 وجاي) ١٦٩ - ١٧٠، ١٨٣  
 أورد وينجيت ٢٧٧  
 أوروبا الشرقية ٢٧، ١٣١ (انظر أيضا  
 بلدانا محددة)  
 انهيار الشيوعية فيها ٤٠، ٤٧، ٤٨،  
 ١٦١، ٢٣٢، ٢٤٥  
 التنمية الاقتصادية فيها ٥٣، ٥٥، ٩٧،  
 ١١٠  
 ومعايير الشرعية ٢٢٧  
 النزعة القومية فيها ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨ -  
 ٢٤١

بيرورأطية ٧٣، ٩٢  
 كخاصية للمجتمعات الحديثة ٨٢  
 بيرسترويك (٤١، ٤٢، ٤٤، ٨٠، ١٦٢، ١٩٧  
 بيوتر لينين ٨٠، ١١٩  
 البيوريتان (المتطهرون) ٢٨٥  
 (ت)  
 تأكيد الذات ١٥٨  
 للتاريخ:  
 غلاتيه ٧٧ - ٨٥، ٩٢، ١٢٢  
 نظريته ٢٢، ٦٥ - ٦٧، ٧٥ - ٧٦  
 تاريخ الحرب البلويونيزية (ثيوسيديس) ٢١٧  
 التاريخ العالمي ٦١، ٦٢، ٦٥ - ٧٦،  
 ١٢٣ - ١٢٥، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١ -  
 ١٣٢، ١٣٦، ٢٥١، ٢٩٣  
 تكلشيا شوهان ٧٩  
 تلكوت بارسونس ١١١، ١١٤  
 تايلاند ٨٨، ١٠١، ١١٩  
 تايوان ٣٠، ١٠٢، ١٠٦، ١١٩  
 انتقالها إلى الديمقراطية ٢١٥  
 التعليم فيها ١٠٩  
 التنمية الاقتصادية فيها ١٠١، ١٠٢  
 سياستها الصناعية ١٢١  
 لتثبت ٢٣٩  
 التجارة الدولية ٩٤، ١٠٠  
 تجاوز الذات ١٤٩  
 التحديث النفاقي ٧٩ - ٨٠  
 تحقيق الذات ٢٠٤  
 التخطيط الاقتصادي ١٠٢ - ١٠٣  
 ترانسيلفانيا ٢٤٠  
 تركيا ٢٩، ٣٤، ١٩٣، ٢٠٩، ٢٢٦،  
 ٢٣٨، ٢٣٩

البرازيل ٢٩، ٣٥، ٥٣، ١٠٤، ١١٠،  
 ١١٩  
 البرتغال ١٠٤  
 انتقالها إلى الديمقراطية ٢٩، ٣٣، ٥٨،  
 ٦١، ١١٠  
 التنمية الاقتصادية فيها ١٠٩  
 برنارد لويوفيه فونتنيل ٦٦، ٧٠، ٧٢، ٧٧  
 البروتستانتيه ١٩٣  
 والتنمية الاقتصادية ٢٠٢  
 برويتاريا ٧٢، ٧٣  
 بريطانيا العظمى ٢٢٦ - ٢٢٧  
 بطرس الأكبر، قصر روسيا ٨٠  
 بلغاريا ٤٠، ٤٨، ١١٠  
 بلوتارك ٢٨٠  
 بلز باسكال ٦٦، ٢٦٩  
 البناء الاجتماعي ٨١، ١٣٨ - ١٣٩، ١٩٣  
 بنجلاديش ٢٤١  
 بنيامين فرانكلين ٢٣٨  
 بوتسوانا ٤٧  
 البوذية ١٩٣ - ١٩٤، ٢٠١  
 بوجوازية ١٣٦، ١٥٢، ١٦٤، ١٦٨،  
 ١٧٢، ٢٨٠، ٢٨٦  
 بورما ٣٠، ٨٨  
 بويرس بلتسين ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٩،  
 ٩٢، ١٩٧  
 بول فوسيل ٢٢  
 بولندا ٤٠، ٤٧  
 انتقالها إلى الديمقراطية ٤٨، ١١٠،  
 ١٦٢  
 معدل وفيات الأطفال فيها ١١٢  
 النزعة القومية فيها ١٩٢، ٢٤٠  
 بوهيميا الغربية ١١٢  
 البيان الشيوعي (ماركس ولانجلز) ٧٣  
 بيلو ٢٩، ٣٥، ٥٥، ٥٦، ١١٦، ١١٧،  
 ١٩٣

٨٠، ٩٢ - ٩٣  
 فى أسبانيا ١٠٨ - ١٠٩  
 فى أمريكا اللاتينية ٥٣، ٥٥، ١٠٣ -  
 ٢٨١ ، ١٠٦  
 فى أوروبا الشرقية ٥٣، ٥٥، ٩٧،  
 ١١٠  
 والبروتستانتية ٢٠١  
 للتصغير ٩٥ - ٩٦  
 والديموقراطية الليبرالية ١٠٨ - ١١٥،  
 ١١٨ - ١٢٠، ١٨٤  
 والسياسات الحكومية ١٩٩ - ٢٠٠  
 فى شرقى آسيا ٥٢، ٥٣، ٥٥، ١٠١ -  
 ١٠٣، ١٠٦، ١١٩، ١٩٩، ٢١١  
 فى الصين ٤٥ - ٤٦، ٤٨، ٥٣،  
 ٩٧، ١٠٢، ٢٤٢  
 ونظرية النسبة ٩٩ - ١٠١  
 والهندوسية ٢٠٣  
 تنمية متأخرة ١٠٠، ١٠٦  
 التنوير ٦٧  
 التوسع فى المدن ٩٢، ١٠٨، ١٠٩  
 اللوظف مدى الحياة ٢٠٤ - ٢٠٥  
 توم ولف ٢٨٧  
 توماس جيفرسون ١٤٣، ١٤٨، ٢٨٣  
 توماس سويل ٢٠٠  
 توماس هوبز ١٣٦ - ١٤١، ١٤٣ -  
 ١٥٠، ١٥١، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠،  
 ١٧١، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٠، ١٩٢،  
 ٢٢٤ - ٢٢٥، ٢٥٢  
 تيميسوارا ١٦٢  
 ( ث )  
 الثقافة :  
 علاقتها بالثيموس ١٩١  
 متطلبات الديمقراطية ١٩٢، ١٩٥ -  
 ١٩٧

التصغير ٩٥ - ٩٦  
 تسلق الجبال ٢٧٧  
 تشاد ٢٤١  
 تشارلس داروين ٢٦١  
 تشيرنوبيل ١١٢  
 تشيكوسلوفاكيا :  
 انتقلها إلى الديمقراطية ٤٨، ١١٠  
 سقوط حكومتها الشيوعية ٤٠، ١٦٢  
 الزراعة القومية فيها ٢٣٨  
 التصنيع ٨١، ٨٨، ٩٢ - ٩٤، ٩٧،  
 ٢٣٦ - ٢٣٧ ( انظر أيضا التنمية  
 الاقتصادية )  
 التعاطف ٢٢٩  
 التمسب لأحد الجنسين ٢٥٧  
 التعليم ٩٢، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١٨٤  
 أثره فى المواقف السياسية ١١٤  
 وخاتم البشر ٢٦٧  
 والديموقراطية الليبرالية ١١٣ - ١١٤،  
 ١١٨ - ١١٩  
 تقدم العقل البشرى ( كوندورسيه ) ٦٧  
 تقدير الذات ١٥١ - ١٥٥، ١٥٧، ١٦٥،  
 ١٧٠، ١٧٢، ١٧٧، ٢٠١، ٢٦٤  
 تقسيم العمل : ( انظر تنظيم العمل )  
 تقسيم العمل للعالمى ٩٣، ٩٤  
 تقييم الذات ١٥٢  
 تكنولوجيا ٢٢ - ٢٤، ٧٨، ٧٩، ٨١، ٨٣،  
 ٨٦ - ٩٠، ٩٢، ٩٣ - ٩٥، ١٠٧  
 تكنولوجيا الاتصالات ٢٤  
 تمرّد توبماروس ٣٥  
 تناقضات ٦٩، ٧٠، ٧٢، ١٢٩، ١٣٠،  
 ١٣١، ١٣٢  
 تنظيم العمل ٨١ - ٨٣، ١٠٧  
 التنمية الاقتصادية ٨١ - ٨٤، ٨٨، ١٠٨  
 فى الاتحاد السوفييتى ٤١ - ٤٢، ٥٣،  
 ٣٦٦

والموقف من العمل ١٩٩ - ٢٠١ ،  
٢٠٤ - ٢٠٨

ثانية القطبين ٢١٩ ، ٢٢٥ ، ٢٣١

الثورة الأمريكية ٥٤ ، ٧٢ ، ١٢٨

لثورة الأيرانية ( ١٩٧٨ - ١٩٧٩ ) ٢١٠  
لثورة البلشفية ٣٧ ، ٣٨ ، ٧٤ ، ٢٦٥ -  
٢٦٦

الثورة الثقافية ٨٣ ، ٩٧

لثورة الروسية ٢٨

لثورة الصناعية ٧٤ ، ١٢٨

لثورة الصينية ٢٨ ، ٧٤ ، ١٢٣

لثورة الفرنسية ٢٢ ، ٣٤ ، ٣٩ ، ٥٤ ، ٧٢ ،  
٧٣ ، ٧٤ ، ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٥٩ ، ١٨٠ ،  
١٩٣

الثورة الليبرالية ٦١

ثورة المطاعم المتزايدة ١٦٠

لثيموس ١٥٠ - ١٥٤ ، ١٥٢ - ١٧٣ ،  
١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٩١ ،  
٢٢٢ ، ٢٢٨ ، ٢٢٢ ، ٢٥٢

جنود العمل ١٩٩ - ٢٠٨

والعرب ٢٢٥ ، ٢٢٨

علاقتها بالحضارة ١٩١

ثيوسيديمس ١٢٢ ، ٢١٧

## ( ج )

الجات ( مجموعة الاتفاق العام بشأن

التعريفات الجمركية ) ٢٤٧

جائليو ٦٦

جاليبا بريجنيف ٤٥ .

جامبيا ٤٧

جان - جاك روسو ٨٧ - ٨٨ ، ١٣٧ ،

١٤١ ، ١٥٠ ، ٢٢٥ ، ٢٥٢

جان - فرانسوا ريفيل ٢٥ ، ٢٦ ، ١٢٤ ،

٢٥١

جاو زيلنج ٤٦ ، ٥٢ ، ١٦٣

جرجوري بافلينسكي ٤٢

الجزائر ٢٤١

جلانوسيت ٤٣ ، ٤٤

جماعات المصالح ١١٥ ، ١٥٨

جماعة ٢١٥ ، ٢٦٥ ، ٢٨٠ - ٢٨٤

جمال عبد الناصر ٢١٠

الجمهورية ( أفلاطون ) ٣١ ، ٦٥ ، ١٥٠ -

١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٦٦ ، ١٧٧

جمهورية الصين الشعبية ٢٧ ، ٥٢

لتهيار الضموية فيها ٤٥ - ٤٧ ، ٤٩ ،

١٦٣ ، ١٦٦

لتنخلص من الزراعة الجماعية فيها ٣٩

لتنمية الاقتصادية فيها ٤٥ - ٤٦ ، ٤٨ ،

٥٣ ، ٩٧ ، ١٠٢ ، ٢٤٢

الثورة الثقافية فيها ٨٣ ، ٩٧

لنغزة الكبرى إلى الأمم ٨٣ ، ٩٧

مظاهرات الطلبة تأييدا للديموقراطية

فيها ٤٠ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ١٦٣ ، ٢٧١

جنوب أفريقيا ٣٠ ، ٣٥ ، ٨٢ ، ١٠٩ - ١١٠ ،

١٥٧ ، ١٩٣

جوان ديدون ١٦٥

جوار فيجيريدو ٣٥

جولر شينفس ٢٠٢ ، ٢٠٣

جورج بوش ٢٧٧ ، ٢٨٥

جورج فيلهلم فريدريك هيغل ٥١ ، ٦٨ -

٧٦ ، ٨٠ ، ٨٧ ، ٩٣ ، ١٢٩ ، ١٣٥ - ١٤٥ ،

١٤٧ - ١٤٩ ، ١٥٢ ، ١٦١ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ،

١٧٣ ، ١٧٦ - ١٨٠ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ،

١٩٣ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ -

٢٦٣ ، ٢٧١ ، ٢٨٦ ، ٢٩٢

جورج كينان ٢١٨ ، ٢٢٥

جورج ميلر ٨٦

جورجي مالينكوف ٥٢

جوزيف جوبلز ٢٤

الأمريكية ١٥٧، ١٦٠، ٢٢٩، ٢٨٦  
 الانجليزية ٢٣٨  
 الحرب الأهلية الأمريكية ١٥٧، ١٦٠،  
 ٢٨٦، ٢٢٩  
 الحرب الأهلية الأنجلوزية ٢٣٨  
 حرب باردة ٢٤، ٢٧، ١٢٢، ٢٠٧، ٢١٨،  
 ٢١٩، ٢٢٣، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٤٧  
 الحرب البلويونيزية ٢١٩  
 حرب الخليج ٢٣١، ٢٨٧  
 الحرب الروسية اليابانية ٨٠  
 الحرب الشاملة ٢٣  
 الحرب العالمية الأولى ٢٢، ٢٣، ٢٨٧ -  
 ٢٨٨، ٢٩١  
 الحرب العالمية الثانية ٢٤، ٢٨  
 الحرب الفرنسية البروسية ١٢٤  
 حرب الفولكلاند/ مالقينا ٢٩، ٣٥  
 حرب فيتنام ٢٣، ٥٧، ٢٣٠، ٢٣١  
 حرب القرم ٨٠  
 الحرب الكورية ٢٣١  
 حركة Opus Dei ٢٤  
 حركة بيرون ٣٧  
 حركة الخضراء ٨٩، ٢٦٨  
 الحركة الداعية للحفاظ على البيئة ٨٦، ٨٨،  
 ٨٩، ١١٢، ٢٦٠  
 حركة شينجاكو ٢٠٢  
 حركة القوات المسلحة (MFA) ٢٣  
 حركة الهيبيز ٨٦  
 الحرية ٦٢، ٦٧، ٦٩، ٧٢، ٧٣، ١٢٧  
 . رأى هيجل فيها ١٣٩ - ١٤٢  
 العمل كنوع من الحرية ١٧٥ - ١٧٦  
 والمسيحية ١٧٦ - ١٧٨  
 الحرية الفردية ٥٤  
 الحزب البلشفي ٥٤  
 حزب جوميندانج ٣٠، ١٠٩

جوزيف ستالين ٢٣، ٣٧، ٤٤، ٩٣، ٩٧،  
 ١٢٣، ١٧٢، ٢٦٥  
 جوزيف شميتير ١١٩، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٧٥  
 جون جاي ١٦٩  
 جون لوك ٨٨، ١٣٦ - ١٣٨، ١٤١، ١٤٣،  
 ١٤٦ - ١٤٩، ١٥٨، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠،  
 ١٧١، ١٧٤، ١٧٦ - ١٧٧، ١٨٠، ١٨٣،  
 ١٨٤، ١٩٢، ٢٥٢  
 جون مولر ٢٣٢  
 جونار ميردال ٢٠٣  
 جيانا ٣٠  
 جيرهارد شارنهورست ٨٠  
 جيمس ستوارت ١٦٨  
 جيمس مانيسون ١٤٣، ١٥٠، ١٦٩، ١٧٦،  
 ١٧٧، ١٨٣، ٢٥٣  
 جين كيركباتريك ٢٥ - ٢٦

## (ح)

حالة الطبيعة ١٣٧، ١٤٢، ١٤٣ - ١٤٤،  
 ١٤٥، ١٤٧، ١٧٤، ٢٢٤  
 الحب الجنسي ١٦١  
 حب الشهرة ١٥٠  
 الحجاج ٢٨٥  
 الحرب ٢٢ - ٢٤، ٩٠، ٩١  
 أسبابها ٧٨ - ٨١، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٤ -  
 ٢٢٦، ٢٢٨ - ٢٢٩  
 اقتصادياتها ٢٣٠ - ٢٣١  
 الحروب الدينية ٢٨، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٨  
 والديموقراطيات الليبرالية ٢٣٠ - ٢٣٢  
 ضحاياها ٢٢٩  
 مغزاها عند هيجل ٢٨٦  
 والنزعة القومية ٢٣٢، ٢٣٤  
 الحرب الأهلية :  
 الأسبانية ٨٣

الحزب الديمقراطي الاشتراكي ( ألمانيا )  
٣٣

الحزب الديمقراطي الليبرالي ( اليابان )  
٢١٣

حزب العمال الاشتراكي ( المجر ) ٤٠  
حزب الفلانجة ٣٧

حزب الوحدة الاشتراكية ( ألمانيا ) ١٦٢  
الحضارة الأفرو أمريكية ٢١١

حضارة عالمية ١٢٢  
الحفاظ على النفس ١٤٥ - ١٤٩، ١٥٤،  
١٧١، ١٨٠، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٦٦، ٢٨٢

المعوق ١٤٧، ٢٥٨  
تعريفها ٥٤

علاقتها بالاعتراف ١٨٢ - ١٨٣  
علاقتها بالجماعة ٢٦٦ - ٢٦٧، ٢٨١،  
٢٨٣

حقوق الاقتراع ٥٤، ٥٥، ١٨٢، ١٨٣  
الحقوق الدينية ٥٤

الحقوق السياسية ٥٤  
الحقوق المدنية ٥٤، ١٨٣، ٢١٠

الحكم الذاتي ١٩٤  
حكم إلهكسوس ٢٢٩

حكومة عسكرية ٢٩، ٣٤ - ٣٥، ٥١  
حل النزاعات ١١٥ - ١١٦

حلف شمال الأطلسي ٢٢٢، ٢٣٢، ٢٤٧  
حلف وارسو ٤١، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٤٥

حياة قائمة على الروابط الاجتماعية ٢٨٠ -  
٢٨٢

## ( خ )

خاتم البشر ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٦ - ٢٦٨،  
٢٧١، ٢٩٢

الخيول ١٥٠، ١٥٢، ١٥٩

خدمة عسكرية ٢٨٢

الخمير الحمر ٨٣، ١٢٣، ٢٥٦

خوان بيرون ١٠٥

خوان كارلوس ، ملك أسبانيا ٣٤، ٥٨

## ( د )

د . ف . مالان ١٠٩

دائرة المعارف البريطانية ٢٢

دانيل بيل ٩٤

دراسة للتاريخ ( توينبي ) ٧٥

الدرب الآخر ( دو مونت ) ١٠٤ - ١٠٥

درسدن ٢٣

دستور الولايات المتحدة ٣٩، ١٤٣، ١٦٨،

١٧٠، ١٨٠، ١٨٣، ٢٥٨

للدعوة من أجل حقوق المرأة ٧١، ١٣١،  
١٥٧

الدوران حول الذات الإثنية ٦١، ٧٦، ١٧٧

دول البلطيق ٤١، ١٩٢، ٢٤٠

الدولة العامة والمتجانسة ٧٣، ١٨٢، ١٨٤،

١٨٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢٦٠ - ٢٦٢، ٢٦٣

الدولة الليبرالية ٢٢٢، ٢٤٦

دونالد ترعب ٢٨٥

ديفيد ريسمان ١٣٨

ديفيد هيوم ١٦٨

ديكتاتورية ٢١، ٢٨، ٣٠ - ٣١، ٥١، ١١١

١١٣، ١١٦، ١١٧، ١٢٣

الديمقراطية ١٢٨ - ١٢٩ ( وانظر أيضا :

الديمقراطية الليبرالية ، الليبرالية )

تعريفها ٥٤

حكم ذاتي ١٩٤

رأي أفلاطون وأرسطو فيها ٦٥

رأي فيبر فيها ١٩٦

متطلباتها ١٩١، ١٩٥ - ١٩٧

رأى هيجل فيه ٧٠، ١٧٧ - ١٧٨، ١٩٣  
والملوك الاقتصادي ٢٠٢ - ٢٠٣  
كشكل من أشكال الاعتراف ١٩١، ٢٢٨،  
٢٣٨  
دينج هسيو بينج ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٩٧، ٩٩،  
١٢٨، ١٦٣

## ( ر )

ر . ف . جونز ٢٠٠  
رأس المال ( ماركس ) ١٢٦، ١٢٧ -  
الرأسمالية ٥٥، ٩٣، ٩٩، ١٠٠، ١٠٣،  
١٠٦، ١٠٧، ١١٢، ١١٧، ١٨٤، ٢٠١ -  
٢٠٤، ٢٥٣ - ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٧٥  
للرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية  
( شمبتر ) ١١٩  
راؤول برييش ٥٣، ١٠٠  
رالف إيسون ١٦١  
راينهولد مايسنر ٢٨٥  
راينهولد نيبور ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٥  
الرخاء الاجتماعي ٢٥٢ - ٢٥٤  
الردع ٩٠  
الرغبة ٧١، ١٢٦، ١٣٧ - ١٣٨، ١٥٠ -  
١٥٢، ١٥٨، ١٦١، ١٦٦ - ١٦٩، ١٧١ -  
١٧٢، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ٢٠١، ٢٥٢،  
٢٥٣، ٢٩٢، ٢٩٣  
الرغبة في نيل الاعتراف والتقدير ١٢٩،  
١٣٦، ١٣٨، ١٤١، ١٤٢، ١٥١، ١٥٢،  
١٥٣، ١٥٦، ١٧٣، ٢٥٢  
ايسوثيميا ١٦٦، ١٧٠، ١٧٢، ٢٥٥،  
٢٥٧، ٢٧٤، ٢٨٨  
ثيموس ( انظر الثيموس )  
والحرب ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٨

الديمقراطية الاجتماعية ٢٥٦  
الديمقراطية في أمريكا ( توكفيل ) ٢٣٠  
الديمقراطية الليبرالية ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٨،  
٤٩ ( انظر أيضا : الديمقراطية ،  
الليبرالية ، الرغبة في نيل الاعتراف )  
الأصول النظرية لها ١٤٣ - ١٤٩  
الانتقال إليها ٢٩ - ٣٠، ٣٣ - ٣٦،  
٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٦، ٤٨، ٥٥ - ٥٧،  
٦٠، ٦١، ١١٠، ١١١، ١١٨، ١٢٠،  
١٦٢ - ١٦٣، ١٨٩، ١٩٥ - ١٩٧،  
٢١٥، ٢٤٢، ٢٦٣  
البدائل لها ٢٠٩ - ٢١٦  
التحديات لها ٢٥١ - ٢٦١  
تراثها السابق ١٩٥، ١٩٧  
والتعليم ١١٣ - ١١٤، ١١٨ - ١١٩  
والنمى الاقتصادية ١٠٨ - ١١٥، ١١٨ -  
١٢٠، ١٨٥ - ١٨٦  
والجماعات العرقية والقومية ١١٦ -  
١١٨  
والحرب ٢٣١، ٢٣٢  
وحل النزاعات ١١٤ - ١١٦  
والدين ١٩٣  
شرعيتها ٤٩  
عالميتها ٥٨ - ٦٠  
عدم الثقة فيها ٢٦  
المجتمع المدني ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨  
والمناواة ٢٥٣ - ٢٥٦  
والنزعة القومية ١٩٢ - ١٩٣  
نموها ٥٨ - ٦١  
الديمقراطية المسيحية ٢٤٨  
الدين ١٨٢، ١٨٦  
والجماعة ٢٨٣ - ٢٨٤  
الحروب الدينية ٢٨، ٢٢٨ - ٢٢٩، ٢٣٨  
والديمقراطية الليبرالية ١٩٣



والدولة العامة والمتجانسة. ١٨١ - ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥

عالميتها ٢٦٢ - ٢٦٦، ٢٩٠

علاقتها بالحقوق ١٨٢ - ١٨٣

عند الجماعة ٢٠٥ - ٢٠٦

ميجالوثيميا ١٦٦ - ١٦٨، ١٧٠، ١٧٢،

١٨١، ١٨٦، ١٩١، ٢٢٨، ٢٣٨،

٢٣٤، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٧٣ -

٢٧٧، ٢٧٨ - ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٨٨ -

٢٩٣

والنزعة القومية ١٨١، ٢٣٤، ٢٣٧

الرق ٧٠، ١١٥، ١٥٧، ١٦٠، ١٩٤

الرقابة والموازنة ١٧٠

روثاي وو ٣٠

الرواقية ١٧٦

روبرت بيل ٢٠٢، ٢٠٤

روبرت ماكينزي ٢٢

روح عام ١٧٧٦، ٢٢، ١٨١

روسيا ٢٣، ١١٩ ( انظر أيضا : الاتحاد

الموسيقى )

الثورة البلشفية ٣٧، ٣٨، ٧٤، ٢٦٥ -

٢٦٦

روسيا البيضاء ٤٧

روما ٧٠، ١٦٨، ١٩٠، ٢١٩، ٢٧٥

الرومانسيون ٨٦

رومانيا ١١٠، ٢٤٠

مقوط حكومتها الشيوعية ٤٠، ٤٨،

١٦٢، ٢٧١

رومولوس ١٩٠

رونالد ريجان ٥٥، ٨٠، ١٧٠، ٢٤٥

ريجى ديبيره ٢٧٧

ريمون آرون ٧٣، ٩٦

رينيه ديكارت ٦٦، ٧٨، ١٢٩

( ج )

زاييتمنوس ١٦٩

( س )

من - من . لويس ١٧٠

مسوراي ١٦٩، ٢٠٢

ساندينيسا ٣٦

الستالينية ٤٢، ٤٤، ٦٠

ستانيسلاف شاتالين ٤٢

السفيرة ٢٢٩

سقراط ٣١، ٦٩، ١٥٠ - ١٥٢، ١٦٦

السلام الدائم ( كاتك ) ٢٤٥

مصلحة الزعامة الملحة ١١٣

السلفادور ٨٤

ملويودان ميلوسيفيتش ٤٤

المسوقاك ٢٣٩

ملوفينيا ٢٣٩

ملوك حيوانى ٢٥٩

منغافورة :

الاستبداد فيها ٢١٤

التنمية الاقتصادية فيها ١٠١، ١٠٢،

١٢٨ - ١٢٩

المنغال ٤٧

مور برلين ٤٠، ١٦٢، ٢٣١، ٢٤٥

سوريا ٣١، ١٢٣، ٢١٠، ٢٢٠، ٢٣٢

للسوق السوداء ( الموسيقية ) ٤٥

السويد ٤٩

السيادة الشعبية ٥٤، ٢٧٦

السيادة والمعبودية ١٣٨، ١٤٤، ١٧٤ - ١٧٨،

١٨١ - ١٨٢، ١٨٤، ١٨٦، ١٩١، ٢١٧،

٢٦٢

المياسات الديمقراطية ٢٧٦ - ٢٧٧

المياسات الصناعية ١٢٠ - ١٢١

المباسة (أرسلو) ٦٥

المباسة المحالفة ١٩٦

المباسة الخارجية ٢٥، ٢١٧ - ٢٢٢، ٢٧٦

مباسة القرة ٢١٧ - ٢٣٣، ٢٤٤ - ٢٤٧

المباسة الواقعية (realpolitik) ٢١٧ - ٢٣٣،

٢٤٤ - ٢٤٧

مجموند فرويد ٢٥٩

مير إسماعيل نيوتن ٧٨، ١٤٠

ميرجى فينه ١١٩

ميلان ١١٩

معمور مارتين ليبسيت ١٠٨

(ش)

شارل ديغول ٢٨٧

شبكة الأخبار بالكابل (مس - لن - لن) ٢٤

الشخصية القومية ٢٠٠

أشر ٢٣، ١٢٤ - ١٢٥، ١٦٥

الشرعية :

أزمها ٣١ - ٣٣

تريفها ٣١

مفاهيمها ٢٢٧ - ٢٢٨، ٢٤٤

شرف رشيدوف ٤٥

شرقي آسيا ٣٠ (انظر أيضا بلدانا محددة)

التنمية الاقتصادية فيها ٥٢، ٥٣، ٥٥،

١٠١ - ١٠٣، ١٠٦، ١١٩، ٢١١

الشركات متعددة الجنسية ٩٩ - ١٠٢

شيانج تشينج - كو ٣٠

شيلي ٢٩، ٣٦، ٥٣، ١٠٤، ١١٠، ١١٩

شينتارو إيشيهارا ٢١٦

شينتو ١٩٣

الشيوعية ٢٤، ٥٦ (انظر أيضا :

الاستبداد ، أحزاب شيوعية ، النزعة

الشمولية)

٣٧٢

الاعتقاد بدوامها ٢٥، ٢٧

انتهيارها العالمي ٢٥، ٢٨، ٣٩ - ٥٠،

١٦١ - ١٦٣، ٢٣٢، ٢٤٥، ٢٥٦،

٢٥٨

كايديولوجيا للعبيد ١٨٤ - ١٨٥

رأى هافيل فيها ١٥٣ - ١٥٥

شرعيتها ٢٧

النمط السوفييتي ٢٦ - ٢٧

(ص)

الصالح الشخصي ١٥٨، ٢٠٤ - ٢٠٥، ٢٠٦،

٢٠٧

صامويل هنتنجتون ٢٧، ١٩٣

صدام حسين ٣١، ١٧٩

صراع طبقي ٧٢، ٧٣، ١١٥ - ١١٦

الصراع العرقي ١١٥ - ١١٦

الصرع ٤٠، ١١٠، ٢٣٩، ٢٤٠

صناعة الإلكترونيات الاستهلاكية ٨٧

(ض)

الضياح ٢٩١

(ط)

طاجيكستان ٤٩

طار فوق عش الوقواق (كيسي) ٣٨

الطبيعة :

الطبيعة البشرية ٦١، ٧١ - ٧٢، ١٣١،

١٣٧ - ١٤٢

مفهومها ١٣١

الطبيعة البشرية ٦١، ٧١ - ٧٢، ١٣١، ١٣٧ -

١٤٢

الطفوان ١٤٥، ١٤٦

العلوم ١٥٠

طوائف حرفية ٢٠٦

العمل :

جنوره التيمومية ١٩٩ - ٢٠٨

كشكل من أشكال الحرية الإنسانية ١٧٦

١٧٨

عمل إيجابي ٢١٠، ٢٥٥

العنصرية ١٥٧، ١٦١

( غ )

الغرور ٨٧، ١٤٥، ١٥٠، ١٥٩، ٢٢٤

الفضب ١٥٠، ١٥٢، ١٥٧، ١٦٢ - ١٦٤

( ف )

ف. ل. لينين ٤٣، ٥٤، ٩٣، ١٠٠ - ٢٦٥.  
٢٦٦

ف. م. نابيول ٢٠٣

ف. و. دي كليرك ٣٠، ٣٥، ١١٠  
الفائضية ٢٤، ٣١، ٣٢، ٥٦، ١٢٣، ١٢٤،  
٢١٠، ٢٢٢، ٢٣٧، ٢٨٩

فاكلاف هافيل ٤٥، ١٥٣ - ١٥٥، ١٥٧،  
١٦١، ١٦٢، ١٦٥، ١٧٧، ٢٢٧

فرانميس بيكون ٦٦، ٧٧، ٧٨، ١٢٩

فرانميسكو موراليس بيرموديز ٣٥

فرانميسكو بيزنارو ٢٢٨

فرانميسكو فرانكو ٢٩، ٣٣ - ٣٤

الفردية ٢١٣، ٢٥٧

فريدناند ماركوس ١١٦

فرناندو كولور دوميلو ٥٣

فرنسا ٢٤١

أحداث ١٩٦٨ فيها ٢٨٧

انتقلها إلى الديمقراطية ١٩٠

نقابليها المركزية ١٩٥

النزعة القومية فيها ٢٣٨

فريدريك إنجلز ٦٩، ٩٣

فريدريك نيتشه ٦٥، ١٠٨، ١٥٠، ١٦٥،

( ح )

العالم بعد مرحلة التاريخ ٢٤٢ - ٢٤٣

العالم الثالث ٩٩ - ١٠٠، ١٠٣، ١٦٩ ( أنظر

أيضا بلدانا محددة )

النزعة القومية فيه ٢٤٠ - ٢٤١

عبادة الفرد ٢٦٦

عدم المساواة ٢٥٣ - ٢٥٧

العراق ٣١، ٥٦، ٨١، ١١١، ١٢٣، ٢١٠،  
٢٢٠، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٤٣، ٢٤٧

عشق الذات ٨٧، ١٤٤، ١٥٠، ٢٢٥

عصبة الأمم ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٤٦ - ٢٤٧

عصر النهضة ٦٦

العقل ٦٧، ١٥٠، ١٥١، ١٥٨، ١٦١، ١٦٨ -  
١٦٩، ١٧١، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ٢٠١،  
٢٩٢

عقوبة الإعدام ٢٢٩

العقيدة ٢٦٩ - ٢٧٠

العلاقات الدولية ٢١٧ - ٢٣٢، ٢٤٤ - ٢٤٧

علاقة السيد بالعبد ١٣٨، ١٤٢، ١٤٥، ١٤٨،

١٦٦، ١٧٤ - ١٧٨، ١٨١، ١٨٢، ١٨٤،

١٨٦، ١٩١، ١٩٤، ٢١٧، ٢٢٨، ٢٣٠،

٢٦٢، ٢٦٨ - ٢٦٩

علم الأحياء ١٤١

علم النفس ١٤١

العلوم الاجتماعية ٢٥٩

العلوم الطبيعية الحديثة ٧٧، ٧٨، ٨١،

٨٤ - ٨٦، ٨٩، ٩٠ - ٩٣، ١٠٧، ١٠٨،

١٢٢، ١٢٣، ١٢٩، ١٣٥، ١٤١، ١٨٤،

٢٥٩

القيم ١٩١ - ١٩٢

(ك)

الكاثوليكية ٣٤، ١٩٧  
كارثة بنية ٢٤  
كارثة كونية ٨٦، ٨٩ - ٩٠، ١٢٣  
كارل ماركس ٧٦ - ٧٧، ٨٣، ٨٥، ٩٣، ٩٩، ١٠٠، ١٢٦ - ١٢٧، ١٢٩  
١٣٠، ١٣٨، ١٩٩، ٢٥٤، ٢٦٢  
كارلوس إيبانيز ١٠٥  
كارلوس رانجيل ٥٣  
كارلوس ساليناس دي جورتاري ٥٣، ١٠٦  
كارلوس منعم ٥٣، ١٠٦  
كلاريفستان ٢٣٧  
الكبرياء ١٤٥، ١٤٦، ١٥٠، ١٥٢  
الكرامة ١٥٣، ١٥٤، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠ -  
١٦١، ١٦٤، ١٧٧ - ١٧٩، ١٨١ - ١٨٢،  
١٨٣ - ١٨٥، ١٩١، ٢١٠، ٢١١، ٢٥٨ -  
٢٦٠

كرواتيا ٢٣٩

كل شيء هادئ على الجبهة الغربية  
(ريمارك) ٢٢

الكليفية ٢٠٢، ٢٠٣  
كمال أتاتورك ٢١٠، ٢٢٦، ٢٣٨  
كمبوديا ٨٣، ١٢٣، ٢٤١، ٢٥٦  
كندا ٢٣٢  
الكنديون الفرنسيون ١١٧، ٢٣٩  
كوبا ٢٦، ٣٠، ٣٩، ١٢٣  
كويك ١١٧، ٢٣٩  
كورازون أكيو ٣٠، ١١٦  
كوريا الجنوبية ٣٠، ١٠٢، ١٠٦، ١١٩  
كوريا الشمالية ١٢٣  
ال تنمية الاقتصادية فيها ١٠٢  
كومنترىكا ١١٩، ١٩٤

١٧١، ١٧٢، ١٧٧، ١٨٦، ١٨٩، ١٩٠،  
١٩١، ٢٥٩، ٢٦٢ - ٢٦٣، ٢٦٤ - ٢٧٥،

٢٨٨ - ٢٩١

الفصل بين السلطات ١٦٨

الفصل العنصرى ٣٥، ٨٢، ١٠٩، ١٥٧ -  
١٥٨

فضيحة ووترجيت ٥٧

الفقر ١٥٩، ١٦١، ٢٠٣، ٢٥٥

فلاديمير بوكوفسكى ١٥٥

الفلبين ٣٠، ٥٥، ٥٦، ٨٤، ١١٦، ١١٩

فلسفة الحق (هيجل) ١٨٠، ١٨٦

فنلندا ٤٩

فولتير ٦٧

فياتشيسلاف مولوتوف ٤٤

فيتنام ٢٧، ٣٩، ٢٤١

فيكتور أستانيف ٤٩

فيليب الثاني، ملك أسبانيا ٧٩

فيومينولوجيا العقل (هيجل) ١٣٥، ١٣٧،  
١٧٧

فيولتا تشامورو ٣٠

(ق)

قانون نابليون ٨٠

قبرص ٣٤

القدر ٢٠٢

القديس أوغسطين ٦٦، ١٦٧

قرطاجنة ٢١٩

قصف جوى ٢٣

قطاع الخدمات ٩٤

د القفزة الكبرى إلى الأمام ٨٣، ٩٧

القومية العربية ٢١٠، ٢٤٠

القومية العلمانية ٢١٠

د قوة الضعفاء (هافيل) ١٥٣ - ١٥٥

القيصر فيلهلم الثاني ٢٨٧

٣٧٤

ليوانيا ٤٩، ١٩٢، ٢٤٠، ٢٧١  
ليكوجوس ١٩٠  
ليوني ريفنشال ٢٤  
الليبنية ٢٥، ٢٦، ٤٣، ٤٦، ٥٢، ٩٥، ٩٩،  
١٠٠، ٢٧٤  
ليون نروتمكي ٢٦٥، ٢٦٦  
ليونيد ألبالكين ٤٢  
ليونيد بريجنيف ٢٥، ٢٧، ٤٥، ٨٠

### (م)

مؤتمر الأمم المتحدة الخاص بالتجارة والتنمية  
(الأونكتاد) ١٠٠  
مؤتمر فيينا ٢٣٥، ٢٨٨  
المؤتمر الوطني الإفريقي ٣٠، ١١٠  
ما بعد للشمولية ٤٥، ٥٠، ٥٢، ١٥٤  
ماتيو بيري ٧٩  
ما دون الطليقة، للسوداء ٢٥٦ - ٢٥٧  
مارتن لوثر كينج ١٧٧، ٢١١  
مارتن هايدجر ٢٨٩  
مارسيلو كليتانو ٢٩، ٣٣  
الماركسية ٧٣، ١٣٦، ١٨٤، ١٨٥، ٢٠٥  
ماركسية لينينية ٢٦، ٤٣، ٤٦، ٥٢، ٩٥،  
٩٩، ١٠٠، ٢٧٤  
الماركيز دو كوستين ٣٨  
الماركيز دو كونورسيه ٦٧، ٧٠  
ماريو سواريش ٢٩، ٣٣  
ماريو فارغاس لوزا ٥٣، ١٠٥  
مافيا ٨٤  
مافيا (سوفييتية) ٤٥  
مافيا القطن ٤٥  
ماكس فير ٧٥، ٨٥، ٩٣، ١١٣، ١٧٧،  
١٩٦ - ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤  
ماليزيا ١٠١  
ماوتسي تونغ ٤٦، ٤٧، ٨٣، ٩٧، ١٦٣

كولومبيا ٣٠  
كوميونيت ٢٣٢  
كونستانتين تشيرننكو ٥٨  
كونستانتين كارامانليس ٢٩  
الكونفوشيوسية ١٩٣، ٢٨٣  
الكويت ٢٣٠، ٢٤٣، ٢٤٧  
كيمياء ١٤١  
كين كيسي ٣٨

### (ل)

لافرنتي بيري ٤٤، ٥٢  
لبنان ٢١٠  
اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية التابعة  
للأمم المتحدة ١٠٠  
لويان ٢٣٨  
لورد برايس ٥٤  
لوريانو لوبيز رودو ١٠٩  
لويس الثالث عشر، ملك فرنسا ٧٩  
لي بنج ٤٦، ٥٢  
لي كوان يو ١٢٨، ٢١٤، ٢١٥ - ٢١٦  
الليبرالية (انظر أيضا: الديمقراطية،  
الديمقراطية الليبرالية)  
تحدى الإسلام لها ٥٦ - ٥٧  
جنورها الأصلية ١٣٦  
والدولة العامة والمتجانسة ١٨٢، ١٨٤،  
١٨٥  
والديمقراطية ٥٤ - ٥٥  
الليبرالية الاقتصادية ٥٥، ٩٣، ١٠٣، ١٠٥،  
١٠٦، ١٠٧، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧  
الليبرالية السياسية ٥٤، ٥٥، ٩٣، ١٠٨،  
٢٠٧، ٢٢٨  
الليبرالية الاقتصادية ٥٥، ٩٣، ١٠٣، ١٠٥،  
١٠٦، ١٠٧، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧  
ليبيا ٢٤١، ٢٤٧

١٧٦-١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٤ - ١٨٥ ، ١٩٠ ،  
 ١٩٣-١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٧ ، ٢٥٣-٢٥٨ ،  
 ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٣-٢٦٥ ، ٢٨١ ، ٢٨٩ ،  
 مؤتمر سميت ينهب إلى واشنطن ( فيلم  
 سينمائي ) ٢١٣  
 المسيحية ٦٦  
 كأساس للمساواة بين البشر ١٧٧ - ١٧٨  
 ٢٦٣  
 كأيديولوجيا للعبيد ٧٠ ، ١٧٧ - ١٧٨ ،  
 ١٨٤ ، ٢٢٩ ، ٢٦٣  
 هيجل والمسيحية ١٩٣ ، ٢٦٣  
 مصر ٧٩ ، ٢١٠ ، ٢٢٩  
 مطر حمضى ٨٩  
 معاهدة فرساي للسلام ٢٣٥  
 محل وفيات الأطفال ١١٢  
 المعوقون ٢٥٧  
 مفهوم التقدم ٦٧ ، ٦٩  
 مفهوم عن الألمان مجاوز للتاريخ ١٣١ ،  
 ١٣٢  
 مقمة لقراءة هيجل ( كوجيف ) ١٣٥ ،  
 ١٧٤ ، ٢٥١  
 المكسيك ٥٣ ، ٥٥ ، ١٠٦ ، ١١٠  
 الملكية ٥٦  
 ملكية جماعية ٤٢  
 الملكية الخاصة ١٧٦ ، ١٨٠  
 المملكة العربية السعودية ١١١  
 منافسة رياضية ٢٧٧ - ٢٧٨  
 مناهضة الستالينية ٤٣ ، ٥٢  
 المنزل ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٥ ،  
 ١٤٦ ، ١٤٨ - ١٤٩ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٨  
 منشوريا ٢٢٠  
 منظمة التماون والتنمية فى الميدان  
 الاقتصادى ٢٤٧

مايكل دويل ٢٣١  
 مبادرة الدفاع الاستراتيجى (SDI) ٨٠  
 المبحث الثانى ( روسو ) ٨٧  
 مجتمع ما بعد الصناعة ٩٤ ، ٩٥ ، ١٦١  
 مجتمع مدنى ٣٧ ، ٤٦ ، ١٩٥ ، ١٩٧ ، ١٩٨  
 المجتمعات الأبوية ١٣١  
 المجتمعات الأموية ١٣١  
 المجتمعات البدائية ١٣٨ - ١٣٩  
 مجتمعات الطبقة المتوسطة ١١٣ - ١١٤ ،  
 ٢٥٤ ، ٢٥٦  
 المسد ، كشكل من أشكال الاعتراف ١٥٠ ،  
 ١٦٧ ، ١٦٨  
 المجر ٤٠ ، ٩٥ ، ٢٤٠  
 الانتقال إلى الديمقراطية فيها ٤٠ ، ٤٨ ،  
 ١١٠  
 مجمع الفاتيكان الثانى ٣٤  
 مجموعة السبعة ٢٤٧  
 محارب الطريق ( فيلم سينمائي ) ٨٦  
 المحافظون فى الاتحاد السوفييتى ٥٢  
 محاولة لكتابة تاريخ عالمى من وجهة نظر  
 عالمية ( كلنط ) ٦٧ - ٦٨ ، ٢٤٦  
 محرقة اليهود ٢٣ ، ٢٤  
 محمد على ٧٩  
 محمود الثانى ٧٩  
 منام دو سيفنى ٢٣٠  
 مدمنو الممل ٢٣٤  
 مذابح كاتين ١٧٨  
 مذاهب مناهضة للبيروقراطية ٢١٦  
 المذلة ١٥٤  
 مذهب التجارئين ١٠٣ - ١٠٥ ، ١٠٧  
 مرجريت تانتشر ٥٥  
 المزارعون الاغنياء السوفييت ٢٣  
 المساواة ٥٤ ، ٦١ ، ٦٦ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ،

النزعة التسلؤية في القرن العشرين ٢١ -  
٢٨، ٧٥ - ٧٦، ٢١٧

النزعة للتغاضية في القرن التاسع عشر ٢١ -  
٢٢، ٧٦

نزعة الشك ١٧٧

النزعة للشمولية ٢٣، ٢٨، ٥١، ٥٢، ١٢٣  
أسباب انبهارها ٣٩ - ٥٠

تصنيفها ٣٧ - ٣٨

الشمولية اللينينية ٢٥

النزعة العالمية ١٢٢

النزعة القومية ١٥٧، ١٨٦، ٢٣٤ - ٢٤١  
الألمانية ١٩٢، ٢٣٥، ٢٣٨

الأوروبية الشرقية ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٩ -  
٢٤١

البولندية ١٩٢، ٢٤٠

التشيكوسلوفاكية ٢٤٠

والتصنيع ٢٣٦ - ٢٣٧

تطورها ٢٣٨ - ٢٣٩

جنورها ٢٣٦ - ٢٣٧

والديموقراطية الليبرالية ١٩٢ - ١٩٣

الروسية ٤٨، ٤٩، ٢٣٥ - ٢٣٧، ٢٣٩،  
٢٤١

كشكل من أشكال الاعتراف ١٨١، ١٩١،  
٢٣٧، ٢٣٤

في العالم الثالث ٢٤٠ - ٢٤١

العلمانية ٢١٠

للفرنسية ٢٣٨

القومية العربية ٢١٠، ٢٤٠

اليابانية ٢٠٥

النزعة القومية المتطرفة ٣٢، ٢٣٧

الانتماء في المجتمعات الآسيوية ٢١٤

النسبية ٢٦٧، ٢٨٨، ٢٩٣

النشاط للتجارى والصناعى ٢٧٥

نظام الطوائف ٢٠٣

المنهاج العلمى ٦٦، ٧٨، ٨٦، ٩٠، ١٢٩

المهاتما غاندى ٢٠٣

للمواطنة ١٨٢، ٢٨٠

موريشيوس ٤٧

موزمبيق ٤٧

موقعة بينا ، مغزاها ٧٢، ٧٤

ميثاق ٧٧، ١٥٣

ميثاق الأطلسي ٢٢٧

ميثاق الأمم المتحدة ٢٤٦

ميثاق الحقوق الأمريكى ٥٤، ١٤٧

ميجالوثيميا ١٦٦ - ١٦٨، ١٧٠، ١٧٢،

١٨١، ١٨٦، ١٩١، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٤،

٢٥٨، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٧٣ - ٢٧٧، ٢٧٨ -

٢٧٩، ٢٨٨، ٢٩٣

ميخائيل جورباتشوف ٣٩، ٤٢، ٥٢، ٥٨

الانقلاب ضده (١٩٩١) ٤١

والجلاسنوست والبيريسترىكا ٤٣ - ٤٤،  
٨٠

والفكر الجديد ٢٣١

ميخائيل ميلر ٣٨

ميدان تيانانمن ٢٤، ٤٦، ٢٧١

ميزان القوى ٢١٩ - ٢٢١

ميلوفان جيلاس ٢٥٦

المينونايت ٨٩

(٥)

ناميبيا ٤٧

و النحلة والمثل العليا للشوعية (نويكين)  
٣٧

النزاع العربى الإمبرائلى ٢٤٧

النزعة الاستهلاكية ٢١، ٧١، ٨٧ - ٨٨،

١٢٢، ١٥٥، ٢٠٥، ٢٥١

النزعة التاريخية ٧١ - ٧٢، ٨٧، ١٣١

نظام علوى (سوريا) ٣١

نظام فرانكو ٣٤

النظام متعدد الأقطاب ٢١٩، ٢٢٥

نظام ملكى ٧٩، ١٨٠، ١٩٤، ٢٤٤

رأى هوبز فيه ١٤٣ - ١٤٤، ١٤٦ - ١٤٧

١٤٧

النظرية الاقتصادية الليبرالية التقليدية ٢٠٠ - ٢٠١

٢٠١

نظرية التبعية ٩٩ - ١٠٣، ١٠٧

نظرية التجارة الليبرالية الكلاسيكية ١٠٠

نظرية التحديث ٧٥ - ٧٦، ١٢٧ - ١٢٨، ١٨٤

١٨٤

نظرية المشاعر الأخلاقية (سميث) ١٥٩

نظم التخطيط المركزى الاقتصادى ٩٢، ٩٣

٩٥ - ٩٧، ٩٩، ١٠٠، ١٠٧

النفس ٥٧، ١١١، ٢١٠، ٢٣٠، ٢٤٣

نقابة التضامن ٤٠، ١٦٢

نقد العقل الخالص (كانط) ١٤١

نهاية التاريخ ٦٦، ٦٧، ٧٢ - ٧٤، ١٢٩ - ١٣٢، ٢٥٢، ٢٧ - ٢٧٨، ٢٧١

٢٧٨، ٢٧١

نورمان أنجيل ٢٢

نيسواس ٢٧٨

نيكاراجوا ٢٦، ٣٠، ٣٦

نيكولاى بيتراكوف ٤٢

نيكولاى شاونيسكو ١١٣

نيكولاى شميتف ٤٢

نيكولاى بيجوف ٤٤

نيكولو ميكافيللى ٦٧، ٩١، ١٥٠، ١٦٧ - ١٦٨، ١٧٢، ٢١٨، ٢٢

١٦٧، ١٥٠، ٩١

نيكيتا خروتشوف ٣٩، ٤١، ٤٤، ٥٢

نيلسون مانديلا ٣٠

نيوزيلاندا ١٠٩

٣٧٨

(هـ)

هـ. أ. ل. فيشر ٢٣

هـ. ف. فيرفورد ٣٥

هانس مودرو ١٦٢

هانس مورجنتاو ٢١٨، ٢٢٠ - ٢٢٢، ٢٢٥ - ٢٢٦

٢٢٦

هاينريش فوم شتالين ٨٠

الهجرة ٢٤٣

هيربرت مينسر ٧٥

مكثا تكلم زرايشت (نيتشه) ١٠٨، ١٧١، ١٧٩، ٢٦٧، ٢٧١

١٧٩، ٢٦٧، ٢٧١

الهند ٥٥، ١١٩، ١٩٧، ٢٠٣

الهندوسية ١٩٣

والتنمية الاقتصادية ٢٠٣

هنرى كوينجر ٢٥، ٧٥، ٢١٨، ٢٢٠ - ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٤٥

٢٢٢، ٢٢٥، ٢٤٥

هو يابوانج ٤٦، ١٦٣

هونج كونج ١٠٢، ١٠٦، ٢٤٣

التنمية الاقتصادية فيها ١٠١، ١٠٢

هيرناندو دو سوتو ٥٣، ١٠٤ - ١٠٥

هيرناندو كورتيز ٢٢٨

هبروشما ٢٣، ٩٠

(و)

الواقعيون البنينيون ٢٢٥

والث رومستو ١٢٣

الوحش البحرى للمغيب (هوبز) ١٤٠، ١٤٣، ١٤٦

١٤٣، ١٤٦

الوحش ذو الخدين الأحمرين ١٥٠، ١٥٦ - ١٦٣، ١٧١

١٦٣، ١٧١

الوعى بالنفس ٧٢

الوفاق ٢٢١

وكالة المخابرات المركزية (CIA) ٣٣، ٤١



ونستون تشرشل ٢٧٧

الوهم الكبير ( أنجيل ) ٢٢

ويليام لانجر ٢٣٥

( ٥ )

اليابان ٥٢، ١٠١، ١٠٦، ١٦٩، ٢٧٨

الاحتلال الأمريكي لها ١١٧

الأخذ بالديموقراطية ١٠٩

أخلاقيات العمل فيها ٢٠٢، ٢٠٤

الخلافات التجارية معها ٢٠٧

غزوها لمنشوريا ٢٢٠

الميجي ٨٠، ١١١، ١١٩، ٢٠٩ - ٢١٠

النزعة القومية فيها ٢٠٥

هوية الجماعة فيها ٢٠٥ - ٢٠٦، ٢١١ -

٢١٤

اليهود ٢٣

اليهودية ١٩٣

اليهودية الأرثوذكسية ١٩٣

يوري أندروبوف ٥٨

يوري شورينوف ٤٥

يورغوسلافيا ٩٥

الحرب الأهلية فيها ٢٣٩ - ٢٤٠

مقط الحكمة الشيوعية فيها ٤٠، ٤٨

اليونان ٢٩، ٣٤، ١٠٩، ٢٢٦



رقم الإيداع

١٩٩٣ / ٢٢٧٤









لم يثر كتاب آخر مثله  
أثاره كتاب فوكوياما ، نهاية  
التاريخ وخاتم البشر من  
جدل صاحب على النطاق  
العالمي .

وفي هذا الكتاب يؤكد  
المؤلف أن المنطق الاقتصادي  
للعلم الحديث والنضال من أجل  
المنزلة ، أدبا لانهيار النظم  
الاستبدادية الحديثة أو  
اليسارية على حد سواء ،  
وأقامة الديموقراطيات  
الرأسمالية الليبرالية  
باعتبارها نهاية للتاريخ .  
وبعد ذلك يحاول فوكوياما  
الإجابة عن السؤال التالي :  
هل سيخلق هذا مجتمعا  
مستقرا للإنسان الذي يعيش  
في ظله ، خاتم البشر ، أم أن  
حرمانه فيه ، من السعى  
للهمينة سيجعله يعود بالعالم  
من جديد لحالة الفوضى  
الكاملة وإراقة الدماء ؟

وفرنسيس فوكوياما ، كان  
نائبا سابقا لمدير مجموعة  
تخطيط السياسة بوزارة  
الخارجية الأمريكية ، وهو  
حاليا مستشار لمؤسسة راند  
كوبوريشن في واشنطن .

الناشر

مركز الأهرام للترجمة والنشر

مؤسسة ١٠٠ م

التوزيع في الداخل والخارج : وكالة الأهرام للتوزيع  
ش. التلازم - القاهرة

طابع الأهرام التجارية - كليوباترا